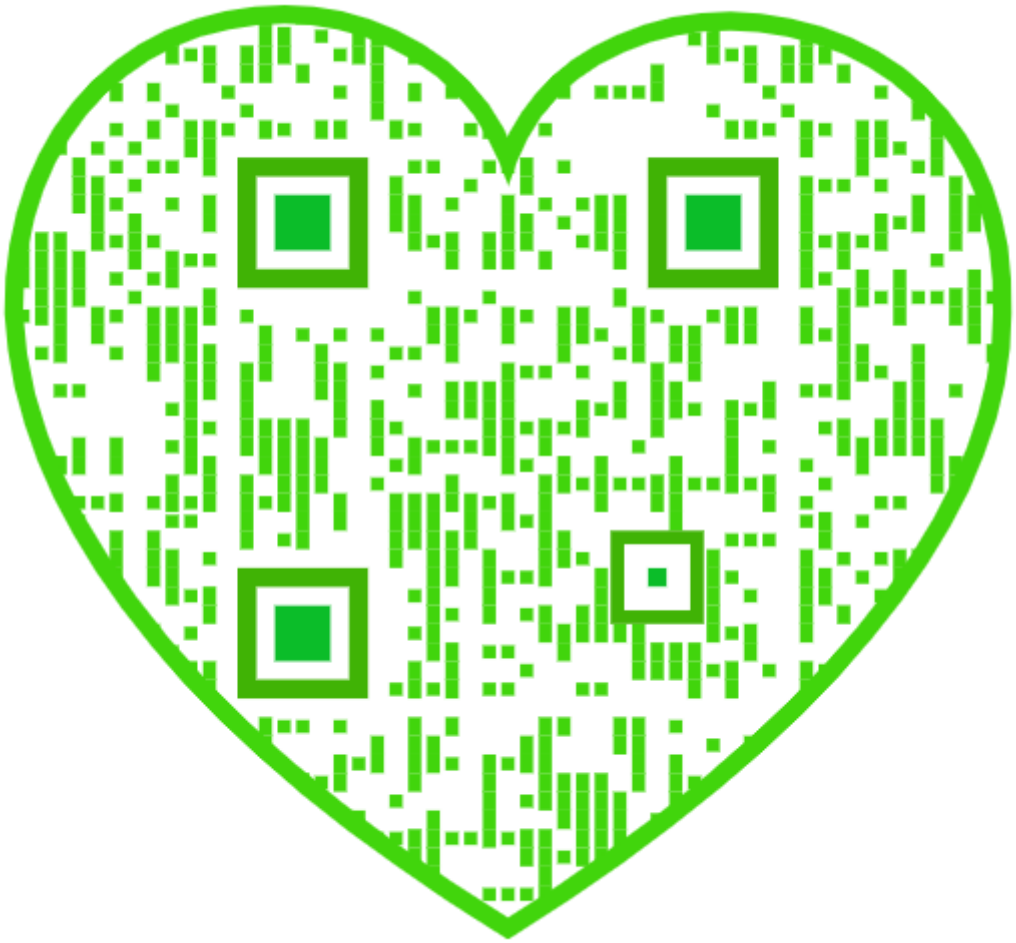
De Achttiende Eeuw. Jaargang 44

bron
De Achttiende Eeuw. Jaargang 44. Z.n. [Uitgeverij Verloren], Hilversum 2012

Zie voor verantwoording: https://www.dbnl.org/tekst/_doc003201201_01/colofon.php

Let op: boeken en tijdschriftjaargangen die korter dan 140 jaar geleden verschenen zijn, kunnen auteursrechtelijk beschermd zijn. Welke vormen van gebruik zijn toegestaan voor dit werk of delen ervan, lees je in de gebruiksvoorwaarden.

dbnl digitale bibliotheek voor de Nederlandse letteren i.s.m. DE ACHTTIENDE EEUW



[2012/1]

Verklaring der plaat

Jan Claudius de Cock (1667-1736), ‘De Oorlog’, terracottabeeldje, ca. 1700-1710, Breda's Museum

Het begin van de carrière van de Antwerpse beeldhouwer Jan Claudius de

Cock ligt in Breda. Nadat stadhouder Willem III in 1692 besloten had om het onvoltooid gebleven, zestiende-eeuwse kasteel van Hendrik III van Nassau af te bouwen, kreeg De Cock samen met enkele andere beeldhouwers de opdracht om de decoraties van het in- en exterieur te maken. Dit moest gebeuren met respect voor de renaissance stijl waarin het kasteel was gebouwd. De Cock nam een aantal schoorstenen voor zijn rekening, op een ervan beeldhouwde hij de Vrijheid en de Godsdienst, zo weten we uit schriftelijke bronnen. Want deze decoraties hebben de tijd niet overleefd. Eerst is in de Franse Tijd het interieur van het kasteel grotendeels ontmanteld, vervolgens zijn bij de verbouwing van het kasteel tot Militaire Academie in 1827 de renaissance decoraties van het exterieur respectloos weggehaald.

Het Breda's Museum heeft nu iets van de schade ingehaald door de aankoop van dit 34 cm hoge terracottabeeldje van De Cock, getiteld ‘BEL’-lum, de oorlog. De kunstenaar heeft het eigenhandig geboetseerd, vervolgens is het gebakken zodat het kon dienen als model voor afgietsels, in gietklei of brons. Het begrip oorlog wordt voorgesteld door een putto met een zwaard in de rechterhand, gezeten op een mortier waarnaast een granaat en een paar kogels liggen. Een andere putto zet hem een helm met pluimen op, als teken dat de strijd kan beginnen. Of neemt hij de helm juist af omdat de strijd beëindigd is? Moeilijk te zeggen zolang niet duidelijk is of het beeldje betrekking heeft op een specifieke gebeurtenis. Er zou een relatie kunnen met de vredesbesprekingen voor de Spaanse Successieoorlog in Geertruidenberg in 1710. Maar dit verschaft nog geen zekerheid over de betekenis, de vredesbesprekingen waren geen succes. Het kan natuurlijk ook dat De Cock uit commerciële overwegingen de betekenis opzettelijk ambivalent heeft gehouden - bruikbaar voor oorlog en vrede.

Tekst:

Eveline Koolhaas-Grosfeld op basis van J. Grosfeld, '"De Oorlog" van Jan Claudius de Cock, een aanwinst in relatie tot de geschiedenis van het hof van de Nassaus in Breda', *Nieuwsbrief van het Breda's Museum*, 10 mei 2012. Zie ook: www.breda-museum.nl

‘Ligtgeloovigheid’ en ‘Verschynzelen in de lugt’ Aspecten van wetenschap, religie en het publiek bij de planetenvrees van 1774 in Friesland

Egbert de Haan

The astronomical phenomenon that occurred in the spring of 1774 caused fear amongst the public in the Dutch province of Friesland. According to the preacher Eelco Alta, the conjunction of the planets Jupiter, Mars, Venus and Mercury and the Moon would disturb the orbits of the planets, and mark the beginning of the end of our solar system. He based these radical conclusions on the gravitational theory developed by Isaac Newton as well as on biblical explanations. The periodical press, which was rooted in Enlightenment thought, brushed aside his conclusions as food for superstitious beliefs. This ‘superstition’ was, however, itself rooted in Enlightenment thought because it presupposed the truth of Newtonian science. This Frisian fear of an astronomical phenomenon reveals interesting interconnections between science, the public, enlightened thought and religion. The episode demonstrates in a nutshell the intellectual complexity of the late eighteenth-century Enlightenment.

Inleiding

> Wie ja verwondert zich niet over de ligtgeloovigheid der menschen, in tijden, die anders bekend stonden onder den naam van verlichte tijden, en waarïn de leer van den godsdienst ten minsten derzelve kenners genoegzaam tegen zulk een gevreesd onheil had kunnen waarborgen![1]

De Friese predikant Annaeus Ypey (1760-1837) blikte in 1809 terug op de angst voor het einde der tijden die zich in het voorjaar van 1774 in Friesland voordeed. Gebrek aan natuurkundige kennis en voldoende vertrouwen in God wees hij aan als de oorzaken van deze angst. In zijn ogen werden ‘verschijnselen der natuur met de grootste ontzetting beschouwt als gewisse oorzaaken van naakende onheilen’, terwijl het slechts voor ‘wijsgeerige verstanden verklaarbaare’ verschijnselen waren. Met een verwijzing naar de fysico-theologie, waarin door studie van de natuur Gods grootsheid en bestaan zouden kunnen worden aangetoond, verzuchtte hij dat zelfs bij de volken

1 Ypey, *Geschiedenis van de Kristelijke Kerk*, 663.

die door de Goddelijke openbaring bereikt zijn ‘deeze ligtgeloovigheid (...) steeds stand [heeft] blijven houden tot op den dag van heden toe’.[2]

Hoewel Ypey wat betreft de ‘ligtgeloovigheid’ wellicht een punt had, is zijn veroordeling van het geloof in de vermeende catastrofe die zich op 8 mei 1774 zou voordoen, minder terecht dan hij doet voorkomen. Zijn verwijzing naar de natuurkunde en de Bijbel, waarmee de ongefundeerdheid van de eindtijdverwachting zou kunnen worden aangetoond, was namelijk juist de grond waarop de verwachting was gestoeld. Het naderende onheil hield verband met de conjunctie (samenstand) van de Aarde met de planeten Jupiter, Mars, Venus en Mercurius aangevuld met de Maan, die zich op 8 mei 1774 zou voordoen. De geringe afstand tussen de planeten zou door de aantrekkingskracht van de vijf hemellichamen de banen ervan verstoren. De Aarde zou niet alleen uit haar baan geraken, maar waarschijnlijk ook worden opgeslokt door de Zon. Met de Bijbel in de hand kregen deze op Newtons gravitatietheorie gestoelde verwachtingen een profetisch karakter. De ‘ligtgeloovigheid’ die Ypey zo verafschuwde was dus wel degelijk gebaseerd op Bijbelse ‘waarheden’ en wetenschap. Weliswaar foutief geïnterpreteerde wetenschap, maar toch.

In dit artikel zullen een aantal aspecten die samenhangen met achttiende-eeuwse ontwikkelingen binnen de wetenschap, verlichtingsdenken, religie en het publiek worden beschreven aan de hand van de planetenvrees van 1774 in Friesland als casus. Hierbij staat de complexe en tijdgebonden relatie tussen wetenschap en publiek centraal. Anders dan namelijk veelal wordt aangenomen, zijn wetenschap en publiek niet altijd helder gedefinieerde entiteiten geweest. Het vanzelfsprekende onderscheid dat vandaag de dag wordt herkend tussen wetenschappers en leken is een historische constructie. Deze scheidslijn kende in het verleden een meer diffuus karakter.[3]

Interessant aan de achttiende-eeuwse wetenschapsgeschiedenis is dat met de opkomst van de newtoniaanse natuurkunde dit diffuse karakter werd versterkt. De complexiteit van Newtons theorieën op schrift kon juist door demonstratie worden verhelderd. Dit bracht een ommekeer op epistemologisch vlak teweeg. Met het omarmen van Newton was alleen tekst veelal niet meer voldoende voor het verkrijgen van wetenschappelijke autoriteit, maar diende het publiek door demonstratie te worden overtuigd.[4] Dit publiek kon bestaan uit geleerden, maar ook uit liefhebbers van wetenschap (dilettanten). Het domein van de wetenschap werd derhalve door deze - veelal binnen diverse wetenschappelijke

2 Ibidem, 654.
3 Shapin, ‘Science and the Public’, 990-1007, 990-993.
4 Zie bijvoorbeeld Stewart, *The Rise of Public Science*, 101-108.

genootschappen georganiseerde - groep dilettanten uitgebreid en versterkt.[5] Wanneer we de achttiende-eeuwse astronomie in de Nederlandse Republiek beschouwen, blijkt bijvoorbeeld dat veel sterrenkundig werk op niveau door dilettanten is verricht.[6] Wie autoriteit genoot op het gebied van de sterrenkunde in de achttiende-eeuwse Republiek was daardoor niet altijd duidelijk.

Een ander aspect dat direct met de paniek van 1774 is verbonden, is de connectie tussen wetenschap en religie. Dat deze relatie in de achttiende eeuw aan polarisatie onderhevig was, is niet zo evident als veelal wordt aangenomen. Het plaatsen van rede tegenover bijgeloof was onderdeel van de retoriek van verlichte denkers. In het verlengde hiervan werd de op de rede gebaseerde wetenschappelijke methodologie weliswaar een grotere zeggenschap toegedicht dan religieuze overtuigingen, maar het strekt te ver om de relatie tussen wetenschap en religie in de achttiende eeuw te reduceren tot deze tegenstelling.[7] De eerder genoemde fysico-theologie, waarin de wonderen van de natuur wetenschappelijk werden onderzocht om zo Gods schepping en de wonderbaarlijkheid daarvan te kunnen doorgronden, vormde in de achttiende eeuw een belangrijk onderdeel van de wetenschap. Binnen de Nederlandse Republiek is zonder meer Bernard Nieuwentijts *Regt gebruik der Werelt Beschouwingen* (1715) hiervan het belangrijkste voorbeeld.[8]

Het geloof in de fysico-theologie biedt voorts een verklaring voor het succes van de newtoniaanse natuurkunde, aangezien deze vereniging van wetenschap en theologie niet in de weg zat. Zo liet de gravitatietheorie van Newton, meer dan het mechanistische beeld van Descartes, ruimte voor de voorzienigheid van God.[9] We zullen zien dat de angst voor het vergaan van de wereld een verwevenheid laat zien tussen Bijbelse profetie, newtoniaanse wetenschappelijke uitleg en de publieke interpretatie daarvan. Deze verwevenheid van wetenschap, religie en het publiek kan worden aangemerkt als een kenmerk van de achttiende-eeuwse Nederlandse Verlichting.[10] Ook in de planetenvrees van 1774 is dit kenmerk ondubbelzinnig herkenbaar.

De planetenvrees van 1774 is door een aantal historici reeds beschre-

5 Zie voor wetenschapsbeoefening binnen genootschappen en de ontwikkeling van wetenschapsbeleid: Kloek en Mijnhardt, *Blauwdrukken*, 443-453.
6 Zuidervaart, *Van 'Konstgenoten'*, 35.
7 Zie voor een uitgebreide schets van de relatie tussen wetenschap en religie in de achttiende eeuw hoofdstuk 5 van: Brooke, *Science and Religion*.
8 Zie voor een uiteenzetting van de fysico-theologie van Bernard Nieuwentyt: Bots, *Tussen Descartes en Darwin*, 16-48 en Vermij, *Secularisering en natuurwetenschap*.
9 Zie voor de receptie en het succes van de Newtoniaanse wetenschap in Nederland: Jorink en Zuidervaart, *Newton and the Netherlands*.
10 Zie voor de stand van het hedendaagse verlichtingsonderzoek het themanummer van *De Achttiende Eeuw* 'Enlightenment?' (2011).

ven. Wat opvalt is echter dat men weliswaar verschillende, maar eenzijdige benaderingen kiest.[11] Zo biedt het uitstekende artikel van Ph.H. Breuker een grondig feitenrelaas over de gebeurtenissen, maar van een synthese van verschillende aspecten die de angst kunnen verklaren is eigenlijk geen sprake. En hoewel hij ingaat op aspecten van de Verlichting en de man die als de aanstichter van de paniek wordt aangemerkt uitvoerig bespreekt, omschrijft hij de gebeurtenissen als vrij kleinschalig. Breuker typeert de planetenvrees van 1774 bijvoorbeeld als een Friese aangelegenheid en niet als een verschijnsel dat een diepere verklaring of bredere verspreiding kende.[12]

In aanvulling op Breuker schrijft Huib Zuidervaart over de angst in Friesland in relatie tot de autodidact-sterrenkundige en instrumentenmaker Wytse Foppes. Hij maakt aannemelijk dat deze dilettant van grote invloed is geweest bij het ontstaan van de paniek, en koppelt dit aan eerdere paniekreacties naar aanleiding van 'verschynzelen in de lugt'. Zuidervaart heeft op deze manier de blik verruimd op zowel de specifieke gebeurtenissen in Friesland als op de ontwikkelingen binnen de achttiende-eeuwse astronomie als wetenschap, en de grote invloed die dilettanten zoals Foppes daarop uitoefenden. Tot wezenlijk andere conclusies dan Breuker komt hij echter niet.[13]

Ook dient de veelgeprezen dissertatie van Jan Wim Buisman genoemd te worden. In zijn *Tussen vroomheid en Verlichting* wordt kort aandacht besteed aan de planetenvrees van 1774. Buisman verbindt de gebeurtenissen meer algemeen aan 'alarmistische speculatie', waarvan in de tweede helft van de achttiende eeuw wel meer sprake was. Buisman is van mening dat de planetenvrees van 1774 een voorbeeld is van een symbiose tussen 'verlichte' en 'onverlichte' opvattingen. In dit specifieke geval wil dit zeggen dat een eschatologische opvatting op 'wetenschappelijk' bewijs werd gestoeld.[14] Dit inzicht is waardevol en kan zonder meer worden onderschreven.

Dit artikel beoogt niet een duidelijke vraag te beantwoorden als wel een beschrijving te geven van de gebeurtenissen in 1774, die achteraf gezien wellicht haast kolderiek overkomen. In de meeste (contemporaine) reacties worden deze dan ook op een haast beschimpende manier als zodanig afgedaan. Maar juist in de 'ligtgeloovigheid der menschen', waarop Annaeus Ypey het in

11 Ik beperk me hier tot de meest recente historiografie over het onderwerp en laat derhalve de achttiendeen negentiende-eeuwse beschrijvingen van de paniek achterwege. Bij bespreking van de (contemporaine) reacties op de paniek wordt hieraan wel aandacht besteed.

12 Het gegeven dat het artikel in het Fries is uitgebracht benadrukt deze Friese oriëntatie. Breuker, 'Panyk en Ferljochting'.

13 Zuidervaart, *Speculatie, wetenschap en vernuft*.

14 Buisman, *Tussen vroomheid en Verlichting*, 138-140.

1809 zo sterk heeft gemunt, ligt een aspect van de achttiende-eeuwse Verlichting verborgen, waarin verschillende elementen van wetenschap, religie en de reactie van het publiek samenkomen.

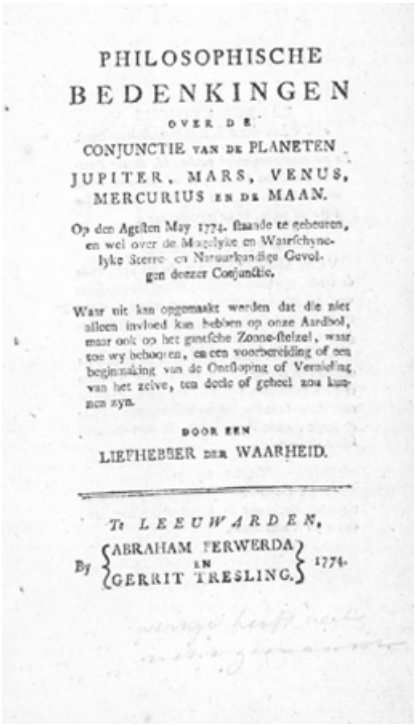
‘Philosophische bedenkingen’ van een ‘liefhebber der waarheid’ en het ontstaan van de paniek

Op 9 april 1774 verscheen in de *Leeuwarder Courant* een advertentie van uitgever Abraham Ferwerda over een te verschijnen boekje van de hand van ‘een liefhebber der waarheid’, getiteld: *Philosophische bedenkingen over de conjunctie van de Planeten Jupiter, Mars, Venus, Mercurius en de Maan. Op den Agsten May 1774 staande te gebeuren, en wel over de Mogelyke en Waarschynelyke Sterre en Natuurkundige Gevolgen deezer Conjunctie. Waar uit kan opgemaakt worden dat die niet alleen invloed kan hebben op onze aardbol, maar ook op het gantsche zonne-stelzel waar toe wy behooren, en een voorbereiding of beginmaking van de ontsloping of vernieling van het zelve, ten deele of geheel zou kunnen zyn* (Afb.l). Dit krantenbericht veroorzaakte onder ‘het gemeen’ een mate van onrust die, ondanks een poging vanuit Gedeputeerde Staten door met een tegenbericht de vrees weg te nemen, bleef bestaan.

Wat opmerkelijk is aan de gebeurtenissen in het voorjaar van 1774 is dat niet de eigenlijke inhoud van het boekje de angst veroorzaakte, maar de veronderstelde inhoud. De commotie die ontstond naar aanleiding van de advertentie was namelijk voor Gedeputeerde Staten reden om naast het plaatsen van een tegenbericht ook de publicatie van het werkje tegen te houden. Met de advertentie in de krant was het kwaad echter al geschied. Het spectatoriale tijdschrift *De Denker* meldde dat dit krantenbericht met bijvoegsels onder de boeren werd verspreid en dat ‘de Straat-Liedjes zangers, (...) zich wel haast door eenen edelen dichtgeest aangeblaazen [voelden] tot het opstellen van eenige liederen, die den Volke tot boete aansporden, om den geweldigen ondergang der waereld (...) vroomelyk af te wagten’.[15]

Nu is het naar de inhoud van deze liederen helaas slechts gissen, maar duidelijk is wel dat de planetenvrees een collectieve reactie is geweest op een gerucht, niet op de eigenlijke inhoud van het werk. Ook blijkt dat men het naderende einde van de wereld aannemelijk achtte. Welke verklaring gaat hierachter schuil? Allereerst stond het bericht in de krant niet geheel op zichzelf. Er kan zelfs worden gesteld dat de paniek als het ware was voorbereid. Zo verscheen voorafgaand aan de advertentie voor de *Philosophische bedenkingen*

15 *De Denker* XII (1775) 166.



PHILOSOPHISCHE
BEDENKINGEN
OVER DE
CONJUNCTIE VAN DE PLANETEN
JUPITER, MARS, VENUS,
MERCURIUS EN DE MAAN.

Op den Agtsten May 1774. staande te gebeuren,
en wel over de Magelyke en Waarschynelyke Sterre- en Natuurkundige Gevolgen deezer Conjunctie.

Waar uit kan opgemaakt worden dat die niet alleen invloed kan hebben op onze Aardbol, maar ook op het gantsche Zonne-stelzel, waar toe wy behooren, en een voorbereiding of een beginnaking van de Ontsloping of Vernieling van het zelve, ten deele of geheel zou kunnen zyn.

DOOR EEN
LIEFHEBBER DER WAARHEID.

Te LEEUWARDEN,
By {ABRAHAM FERWERDA / IN / GERRIT TRESLING.} 1774.

Afb. 1. Titelblad *Philosophische bedenkingen*. (met dank aan Jacob van Sluis Tresoar Leeuwarden).

op 19 februari in de *Leeuwarder Courant* onder het kopje ‘Byzonderheeden’ een aankondiging van de conjunctie. Hierin werd bericht dat ‘eenige Liefhebbers der astronomie hebben aangemerkt, dat 'er den 8 May (...) eene gewigtige en in veele duizend Jaaren misschien niet weder voorkomende Conjunctie der vyf Planeeten, naamlyk van *Jupiter, Mars, Venus, Merrcurius* en de *Maan*, plaats zal hebben’.[16] Dit ‘gewigtige’ bericht is niet direct alarmerend, maar naar aanleiding ervan werd op 12 maart een stuk in de krant geplaatst van de hand van de autodidact-sterrenkundige en instrumentenmaker Wytse Foppes (1707-1778), die aan het verschijnsel wel degelijk eventuele gevolgen verbond. Hij achtte het niet onwaarschijnlijk dat ‘die 4 Planeten en de Maan (die men te zamen ruim 8000 maal groter rekent als de Aarde) eenige dagen voor en na de 8 May een weinig de Aardkloot zoude kunnen aantrekken’.[17] Een vrij onschuldig bericht kreeg daardoor meer gewicht en zette ‘de liefhebber der waarheid’ aan tot het schrijven van zijn *Philosophische bedenkingen*.[18]

Na het verschijnen van de advertentie voor het laatstgenoemde werk op 9 april en het tegenbericht vanuit Gedeputeerde Staten in de krant van 16 april ontstaat onder de bevolking het idee dat er door al die aandacht voor het verschijnsel wel iets aan de hand moest zijn. Wellicht was het tegenbericht niet eenduidig en stellig genoeg. Zo werd daarin vermeld dat ‘het zeer klein vermoogen van Jupiter op de Aarde, den 8 May, byna op het allerkleinste is, en op dien dag niets byzonders staat te gebeuren’.[19] Dit impliceert dat de planeten wel degelijk invloed op de Aarde hebben, en ook de geruststelling dat ‘op dien dag niets byzonders staat te gebeuren’ laat ruimte voor een eventuele mogelijkheid dat dit op een ander moment wel het geval zou kunnen zijn. Kortom, pogingen om het volk gerust te stellen wakkerden de vrees slechts aan, en de aandacht voor het verschijnsel verslapte geenszins. Naar het schijnt waren er zelfs mensen van aanzien die geloof hechtten aan de op hand zijnde gebeurtenissen.[20]

Maar wat stond er eigenlijk te lezen in het werkje van de ‘liefhebber der waarheid’, dat alleen al de aankondiging ervan voor zoveel commotie zorgde? De auteur van het aangekondigde werkje blijkt de Bozummer theoloog en predikant Eelco Alta (1723-1798) te zijn geweest.[21] Nu valt te verwachten dat een alarmerend werk als de *Philosophische bedenkingen* was geschreven door een

16 *Leeuwarder Courant*, 19 februari 1774.
17 *Leeuwarder Courant*, 12 maart 1774.
18 In het voorbericht schrijft de auteur dat hij overging tot het schrijven ‘door de nauwkeurige uitrekening en bepalingen van den kundige Wiskunstenaar *Wytze Foppes*’.
19 *Leeuwarder Courant*, 16 april 1774.
20 Breuker, ‘Panyk en Ferljochting’, 29.
21 Onderzoek van H.K. Schippers heeft dit in 1928 ondubbelzinnig aangetoond. Zie: Zuidervaart, *Speculatie*, 92.

orthodoxe predikant die, niet gehinderd door enige natuurwetenschappelijke kennis, aan de conjunctie noodlottige gevolgen verbond. Echter, Eelco Alta wordt omschreven als een uiterst vooruitstrevende en verlichte predikant met een grote belangstelling voor de wetenschap.[22] Illustratief voor zijn verlichte karakter was zijn houding tijdens verschillende uitbraken van de runderpest. Het meest catastrofaal was het jaar 1769, toen in Friesland de veestapel door de ziekte meer dan gehalveerd werd. Een veelgehoord geluid was dat de mensen dit noodlot over zichzelf hadden afgeroepen. Losbandigheid, 'ongodisterij' en hoogmoed waren de redenen van Gods gesel. In talloze publicaties werd deze nogal eens fatalistisch geïnterpreteerde boodschap verkondigd en onder meer als gevolg hiervan rees er verzet tegen eventuele inenting van de veestapel.

Alta kan worden beschouwd als een van de belangrijkste bestrijders van dergelijk fatalisme; hij bepleitte actief de inenting van de runderen.[23] Zo merkt Alta in zijn *Noodige Raadgevingen* uit 1769 op dat de mens misschien niet in staat is 'de slaande hand van den Almachtigen Opperbestierder van het Geheelal te keeren', maar hij dient wel zijn verstand in te zetten om de beste middelen te vinden ter bestrijding van de ziekte.[24] Overigens dient te worden opgemerkt dat Alta nooit de erkenning heeft gekregen voor zijn inzet die hij - zeker naar eigen inzicht - verdiende. Wanneer hij in 1795 terugblikt op de betreffende periode geeft hij aan dat zijn *Raadgevingen* aan de Regenten niet werden gewaardeerd. 'Regenten moet men geen raad in het publyk geeven', zo kreeg hij te verstaan, 'maar verzoeken doen'. Naar eigen zeggen heeft hij hierop geantwoord 'dat ik *voor my zelf* hier niets in bedoeld had, maar wel *het nut van het Algemeen*, en daarom oordeelde niet verplicht te zyn, om in dit opzicht eenig verzoek te doen'.[25] Nu waren de intenties van Alta ongetwijfeld de juiste, maar toch kleeft aan zijn pleidooi voor de inenting enig eigenbelang. Zo merkt Breuker op dat Alta in enorme geldnood verkeerde. Het aanbieden van zijn *Verhandelinge over de natuurlijke oorzaaken der ziekte onder het rund-vee* (1765) aan stadhouder Willem V en koning Frederik II van Pruisen moet, aldus Breuker, ook in dit licht wor-

22 Zuidervaart, *Speculatie*, 33-36; Buisman, *Tussen vroomheid en Verlichting*, 129-136.
23 Alta, *Verhandelinge over de natuurlyke oorzaaken der ziekte*; Alta, *Nodige Raadgeevingen*; Breuker, 'Eelco Alta's vorstelijke kontakten', 742-747 en Buisman, *Tussen vroomheid en Verlichting*, 129-136.
24 Alta, *Nodige Raadgeevingen*, 12.
25 Alta, *Vrijheid, Gelijkheid, Broederschap!*, voorbericht.

den gezien. Naast een eventuele succesvolle inenting zou erkenning van de waarde van zijn *Verhandelinge* hem immers geen windeieren hebben gelegd.[26]

Hoe dan ook, voor fatalisme was bij Alta geen plaats, maar voor een alarmistisch-eschatologische boodschap deinsde hij schijnbaar niet terug. Het is deze dubbelzinnigheid waarin Buisman een symbiose herkent van verlichte en onverlichte elementen. Het verlichte karakter van Alta klinkt ook door in de verantwoording die hij aflegt in het voorwoord van de *Philosophische bedenkingen*. Naar zijn mening was het zijn plicht als verlicht theoloog om de mensen op de hoogte brengen van het naderende onheil. Hierbij verwees hij expliciet naar 'den kundigen Wiskunstenaer Wytse Foppes', om een wetenschappelijke dimensie toe te voegen aan zijn schrijven.[27]

De conjunctie van 8 mei 1774 was volgens Alta zo bijzonder 'om dat [ik] nog nooit in de Schriften der Sterrekundige van de nabyheit van dit of diergelyk evenement geleezen had, die echter het lange te voren zoo wel als nu zouden hebben kunnen uitreekenen'. Hij trekt hieruit de conclusie dat de sterrenkundigen het niet hadden voorzien en derhalve beschouwde hij het verschijnsel als iets 'dat met byzondere en verregaande gevolgen gepaard of doorgevolgd kon werden'.[28] Alta was zich er terdege van bewust dat anderen deze visie niet zouden delen en dat zijn schrijven op scepsis zou kunnen rekenen. Hij meende zelfs dat hij met het werk de 'ondank of de bespotting van zommige Lieden (...) er door op de hals [zou] hale', waardoor hij besloot om het boekje anoniem te publiceren.[29]

Anders dan de paniek doet vermoeden, voorspelde Alta echter niet het einde van de wereld op 8 mei 1774. De conjunctie kon wel worden gezien als een teken van het naderende einde van de wereld. Hij komt op Bijbelse gronden tot deze conclusie en verbindt er vervolgens een wetenschappelijke uitleg aan. Het Bijbelse motief bestaat eruit dat de wereld slechts 6.000 jaar zou bestaan, waarvan er inmiddels een kleine 5.900 waren gepasseerd. Het wetenschappelijke motief hangt samen met de voorzienigheid Gods; men mocht toch zeker verwachten dat voor het einde der tijden natuurlijke krachten door de Almacht werden ingezet? En wat was logischer voor de aankondiging van het einde der tijden dan een conjunctie?

Het was immers geen nieuwe gedachte dat een conjunctie een bepaalde goddelijke maat kende. In 1756 was het de Amsterdamse leraar in de stuur-

26 Breuker, 'Eelco Alta's vorstelijke kontakten', 745.
27 Alta, *Philosophische bedenkingen*, 3-4.
28 Ibidem, 3-4.
29 Ibidem, 7.

manskunst Pieter Holm die meende dat op 16 maart 1756 de planeten in exact dezelfde stand zouden staan als tijdens de schepping, en dat aan de periodiciteit van de conjunctie de exacte leeftijd van de schepping kon worden berekend. Eerder, in 1742, beweerde een leermeester uit Zierikzee eveneens dat bij de schepping de planeten op één lijn moesten hebben gestaan en dat hierin het 'wiskondig bewys van 't begin der schepping' lag.[30] Kortom, wanneer alle planeten bij de schepping in één lijn hebben gestaan, is het waarschijnlijk dat een dergelijke conjunctie ook het einde inluidt. Aangezien volgens de berekeningen het einde van de zesduizend jaar naderde en een dergelijke conjunctie 'in veele duizend Jaaren misschien niet weder voorkomende' is, moest het verschijnsel in 1774 wel de aankondiging van het vergaan van de wereld zijn. De voortekenen logen er in elk geval niet om (Afb.2).

Afb. 2. *De sijghtbaare standt der Planeten sal gesien worde even voor Zons opgang den 8 Maij Anno 1774 en voorts verscheidene daagen voor de opgaang der zon, 't gene selden gebeurt*. Tekening door [Pieter Idserts Portier] (1774). Collectie Fries Museum Leeuwarden.

Alta begint zijn wetenschappelijke uitleg met de beschrijving van de zon en haar planeten. Hierbij refereert hij aan de consensus wat betreft het copernicaanse wereldbeeld, waarmee hij in feite aangeeft dat de Bijbel niet altijd letterlijk genomen dient te worden, maar voor interpretatie vatbaar is. Dit is

30 Zuidervaart, *Van 'Konstgenoten'*, 61-62, 169-170.

van belang omdat Alta's duiding van de Bijbel een wetenschappelijke kant kent. De gevolgen van de conjunctie waren volledig op basis van de gravitatie-theorie van Newton te verklaren en dus niet door ingrijpen van God. Sterker, de hele hemelse constellatie was op deze zienswijze gebaseerd. Immers, zo redeneert Alta, 'de weggdryvende kracht, en de (...) aantrekkings kracht' verklaarden dergelijke verschijnselen, geheel in overeenstemming met *Job* 26:7, waarin 'duidelyk [wordt] gezegt, dat Godt de Aarde aan een enkel niets gehangen heeft, het welk ik waarlyk altydt als een, zeer verhevene en met de Natuur van ons zamenstel ten vollen overkomende heb aangemerkt'.[31]

Alta is er zodoende duidelijk van overtuigd dat de planeten elkaar door gravitatie in evenwicht houden. Het is juist de verstoring van dit evenwicht dat noodlottig zal zijn. 'De krachten der Hemelen zullen beweegt worden', zo is te lezen in *Mattheus* 24:29, en dit was precies wat er stond te gebeuren. Is deze uitleg van de conjunctie een vreemde? Huib Zuidervaart geeft aan dat de redenering van Alta in veel opzichten gelijkenissen vertoont met de theorie die Wytse Foppes in 1756 in zijn *Wonderwerken der Natuur* publiceerde. En hoewel Alta Newton, Nieuwentijt en 's-Gravesande noemt in zijn geschrift, neemt hij de bevindingen van deze geleerden over de krachten niet geheel over. Alta volgt wel nauwkeurig het door Foppes geformuleerde Harmoniebeginsel, dat een perfect evenwicht in de natuur veronderstelt.[32]

Nu dient te worden opgemerkt dat Foppes, gezien de stand van de astronomie in Nederland in de tweede helft van de achttiende eeuw, moet worden gezien als een serieuze sterrenkundige.[33] Anders dan het beeld dat vanaf de negentiende eeuw dominant is geworden, werd in de achttiende eeuw veel wetenschappelijk onderzoek buiten universiteiten verricht. Het sterke accent dat in de geschiedschrijving is gelegd op wetenschapsbeoefening binnen de universiteiten heeft dit beeld verdrongen. Zuidervaart merkt op dat deze visie - vooral wat betreft de sterrenkunde - anachronistisch is omdat de achttiende-eeuwse universiteit feitelijk slechts een onderwijsinstelling was. Onderzoek werd daarbuiten gedaan vanuit persoonlijke interesse.[34] 'Wil men toch enig

31 Alta, *Philosophische bedenkingen*, 57-58.

32 Zuidervaart, *Speculatie, wetenschap en vernuft*, 95.

33 Zo werd door de Staten van Friesland voor het opstellen van het tegenbericht als eerste Foppes' mening gevraagd over de inhoud van de *Philosophische bedenkingen*. Vervolgens werden de hoogleraren N. Ypey (astronomie) en H. Venema (theologie) geraadpleegd waarna Ypey het tegenbericht opstelde dat in de krant werd geplaatst.

34 Voor Friesland dient natuurlijk ook Eise Eisinga te worden genoemd. Hij begon met de bouw van zijn planetarium in 1774, iets wat in de literatuur wordt gekoppeld aan de planetenvrees. Een van de eersten die het planetarium bewonderde was de Franeker hoogleraar J.H. van Swinden. In zijn beschrijving van het planetarium geeft hij aan dat Eisinga besloot tot de bouw naar aanleiding van de paniek, zodat in één oogopslag de hemelse constellatie gezien kon worden. Van Swinden, *Beschrijving van een beweeglijk hemels-gestel*, 8-9.

onderscheid aanbrengen, dan zou er wellicht een verschil kunnen worden gemaakt tussen een sterrenkundige interesse gevoed door universitair onderwijs en een sterrenkundige belangstelling gestimuleerd door een buiten-universitaire bron van kennis', aldus Zuidervaart.[35]

De relatie tussen wetenschap, verlichtingsdenken, religie en publiek komt bij Alta in verschillende gradaties naar voren. Aan de ene kant zien we een verlicht theoloog die alles in het werk stelde om de boeren te overtuigen hun fatalistische ideeën te laten varen en over te gaan tot inenting van de veestapel. Aan de andere kant verkondigde hij een eschatologische boodschap die waarschuwt voor 'de ontsloping en vernieling van ons Planeet gestel'. Jan Wim Buisman maakt hieruit op dat 'verlicht' en 'onverlicht' in de persoon van Alta 'kennelijk onbekommerd [konden] samengaan'.[36] In mijn optiek is dat echter een te gemakkelijke conclusie. Alta was een verlicht theoloog die interesse toonde in de wetenschap. Hij was echter geen astronoom of wiskundige en beriep zich derhalve op geschriften van anderen. Foppes genoot op het gebied van de sterrenkunde in Friesland een grote mate van autoriteit en met zijn geschrift en de bijbel kwam Alta tot zijn radicale conclusie. Hij meende waarschijnlijk oprecht dat het zijn plicht was om deze boodschap te verkondigen aan eenieder die hiervan onwetend was. Gezien zijn pogingen geld te verdienen aan de publicaties over de runderpest, zijn daarnaast de *Philosophische bedenkingen* waarschijnlijk ook niet geheel verschoond van enig eigenbelang.

Reacties op de planetenvrees

De planetenvrees die Friesland in het voorjaar van 1774 overspoelde, bleef niet onopgemerkt. De meest contemporaine reactie valt te lezen in het hierboven al genoemde spectatoriale tijdschrift *De Denker* van mei 1774. Hierin wordt de paniek expliciet verbonden aan de 'ligtgeloovigheid' die door Ypey in 1809 nog zo werd verfoeid. Voorafgaand aan de beschrijving van de gebeurtenissen in het voorjaar van 1774 besteedt *De Denker* aandacht aan de wenselijkheid van voorspellingen of waarzeggerij. De vraag wordt gesteld of het buiten de profetieën die in de Bijbel op schrift zijn gesteld wenselijk is andere voorspellingen te doen 'om de toekomende Gebeurtenissen der Waereld vooraf te weeten?' Deze vraag diende met een stevig 'nee' beantwoord te worden, want 'Hy, die ons kende, Hy die ten hoogsten wys en goed is, heeft ons al gezegd, wat voor ons best en genoegzaam was'.[37] Aan al het verdere 'bygeloof, de dwaaze

35 Zuidervaart, *Van 'Konstgenoten'*, 35.
36 Buisman, *Tussen vroomheid en Verlichting*, 140.
37 *De Denker*, 161.

nieuwsgierigheid, en de verkeerdheid der menschen (...) moeten paalen gezet worden' volgens *De Denker*.[38] Tot dit 'bygeloof' wordt onder meer de astrologie gerekend. Want het toekennen van voorspellende gaven aan de stand van de hemellichamen is dwaas. Aangegeven wordt dat sinds de theorie van Newton de vaste loop van de planeten bekend is en dat 'de zekere loop der hemelsche lichaamen onmooglyk konde voorzeggen de onzekere uitkomsten der wisselvallige aardsche zaaken'. Door de verspreiding van het gedachtegoed van de newtoniaanse natuurkunde heeft men, aldus *De Denker*, 'de Astrologie verbannen, en de Astronomie behouden'.[39]

Voor de relatie tussen wetenschap en publiek is deze scheidslijn tussen astrologie en astronomie - die *De Denker* met de acceptatie van Newton in Nederland herkent - een interessant gegeven. Schijnbaar was het voor *De Denker* anno 1774 vanzelfsprekend dat astrologie niet behoorde tot het domein van de wetenschap, en vond deze visie ook elders vrij algemeen ingang. De astrologie wordt namelijk direct verbonden met praktijken zoals het voorspellen van de toekomst 'uit den drab den koffy, uit de lynen der Handpalmen, en meer andere beuzelingen', die, gezien de schertsende toon die door *De Denker* wordt gebezigd, afgewezen dienden te worden.[40] Eveneens verontwaardigd wordt er gereageerd op mensen die astronomie en astrologie met elkaar verweven. Binnen de wetenschap diende geen plaats te zijn voor lieden die zich tevens op de astrologie beriepen. *De Denker* lijkt een heldere afbakening van de wetenschap te verlangen wanneer het volgende wordt opgemerkt:

> Ondertuschen hebben sommigen, hoewel aan deze laatste [de astronomie] zich alleen houdende, niet kunnen nalaaten, by het opmaaken hunner berekeningen aangaande den loop der Planeeten, iets van de eerste [astrologie] 'er tevens in te vlegten, dat is te zeggen, zy hebben uit den loop der Planeeten willen bepaalen den invloed, welken deeze of geene stand dier Bollen hebben kon of hebben zou op onze Waereld. Dit spelletje heeft men lang met de onschuldige Komeeten gespeeld en het gemeen wys gemaakt, dat 'er altyd iets kwaads volgde op zulke tekenen. (...) Maar nu de Komeeten niet langer voor zo boos, of laat ik zeggen, voorspellend gehouden worden, wie zou hebben kunnen denken, dat men in deeze dagen een balletje met de onnoosele Planeeten zou hebben gaan opwerpen?[41]

Aangezien *De Denker* verderop in het relaas aangeeft het boekje van Alta niet

38 Ibidem, 163.
39 Ibidem, 165.
40 Ibidem, 163.
41 Ibidem, 165-166.

gelezen te hebben, wordt hier vrijwel zeker gerefereerd aan het bericht van Wytse Foppes in de krant van 12 maart, waarin hij aangeeft dat de conjunctie invloed kan hebben op de baan van de planeten. Het is waarschijnlijk dat *De Denker* op de hoogte was van de kwaliteiten van Foppes op sterrenkundig gebied, en juist daarom is het venijn dat doorklinkt in het citaat veelzeggend. Sterrenkundigen houden zich niet bezig met astrologie, zo luidt de boodschap. Nu lijkt dit wellicht evident, maar gezien de invloed die de astrologie in de tweede helft van de achttiende eeuw nog had, is dit een stevige stellingname.[42]

Een andere contemporaine bron, *De Nieuwe Nederlandsche Jaerboeken* van 1774, besteedt ook aandacht aan de gebeurtenissen. Ook in de *Jaerboeken* wijst men op de uit bijgeloof voortkomende angst. Opgemerkt wordt dat er sinds mensenheugenis niets is dat 'meer eene algemeene vrees en angst onder de menschen heeft kunnen verwekken, dan de ongewoone verschynzelen in de lugt.' Net als bij *De Denker* wordt deze vrees verbonden aan bijgeloof. Dit bijgeloof komt echter door ontwikkelingen in de wetenschappen steeds verder onder druk te staan, hoewel er waarschijnlijk altijd mensen zullen blijven bestaan die gevoelig zijn voor de verkondiging van angstaanjagende zaken, aldus de auteurs:

> Onze Eeuw is hier een sprekend bewys van: egter zo lang 'er onkundige menschen zullen zyn (die 'er gewisselyk altyd zyn zullen,) zo lang zal ook het bygeloof, en ydele vrees voor niets duidende zaken, plaets hebben: en één dweeper is alleen in staet om een gansche menigte, die schoon zelve onkundig, egter op het oordeel van andere betrouwende, gerust was, in angst te brengen en aen 't gisten te maken.[43]

Dit citaat laat zien dat voor de auteurs van de *Nieuwe Nederlandsche Jaerboeken* het verspreiden van alarmistisch-eschatologische boodschappen als hoogst verwerpelijk werd aangemerkt. De redenatie is dat de wetenschappen zo ver zijn gevorderd dat er bewijs voorhanden is waarmee doemscenario's zonder meer kunnen worden weerlegd. Eenieder die zich in de materie verdiept - zoals de schrijver van de *Philosophische bedenkingen* - zou derhalve beter moeten weten. Hiermee wordt in feite de verdachtmaking gemaakt dat de schrijver niet slechts 'door dweepery vervoerd' is geweest, maar nog andere bedoelingen had. Ook door *De Denker* wordt deze mogelijkheid geopperd en de vraag gesteld of 'de schryver van dat Werkje zich, (...) door de uitgaave, zo

42 Met name geschriften van de astroloog J.C. Ludeman (1683-1757) werden nog de gehele achttiende eeuw herdrukt. Zie ook Zuidervaart, *Van 'Konstgenoten'*, 66-67.

43 *Nieuwe Nederlandsche Jaerboeken* (17 74) 413.

veel gelds in den zak [heeft] willen jaagen, dat hy 'er eenige tonnen Friesche May-boter voor kon kopen?'[44]

Voor zover ik heb kunnen nagaan zijn dit de enige twee bronnen die direct na de paniek een reactie geven. Dit is tevens aannemelijk doordat er in latere beschrijvingen van de paniek steevast wordt gerefereerd aan deze twee bronnen. Vooral het relaas in *De Denker* wordt vaak aangehaald. In een voetnoot geeft Breuker aan dat *De Denker* goed op de hoogte was van de gebeurtenissen. Hij acht het dan ook waarschijnlijk dat *De Denker* informatie kreeg van Gedeputeerde Staten of vanuit de academie in Franeker van waaruit het tegenbericht werd opgesteld.[45] Breuker oppert de mogelijkheid dat Petrus Camper of Cornells van Engelen als schrijver of contactpersoon optraden. Het is bekend dat Camper enige bijdragen aan *De Denker* heeft geleverd en zich na zijn Groningse hoogleraarschap in 1773 vestigde op zijn landgoed Klein Lankum bij Franeker.[46] Van Engelen is zelfs enige jaren redacteur van *De Denker* geweest, maar hij was in 1774 niet woonachtig in Friesland. Van Engelen was echter bevriend met Camper, iets wat de bevindingen van Breuker plausibel maken.[47] Het netwerk van *De Denker* was in elk geval zo uitgebreid dat de 'Friesche correspondent', die het tijdschrift als bron vermeldt, waarschijnlijk niet fictief is geweest. De vraag blijft echter wat *De Denker* heeft gedaan met de informatie die vanuit Friesland werd ontvangen. Gezien het belang dat de berichtgeving in *De Denker* voor latere publicaties over de planetenvrees heeft gehad, is het belangrijk om kort bij deze vraag stil te staan.

Zoals bij de meeste spectatoriale tijdschriften waren de bijdragen in *De Denker* anoniem. Wie er precies allemaal betrokken waren bij de productie is dus niet exact te achterhalen, maar vrij zeker is dat naast de hierboven genoemde Van Engelen en Camper ook onder meer P.A. Loosjes, J.F. Martinet, A. Camphuysen, en J. Nomsz aan het tijdschrift hebben meegewerkt.[48] Voor *De Denker* waren godsdienst, deugd en geluk complementair aan elkaar. Orthodoxie werd afgewezen, maar men moest ook waken voor deïstische vrijdenkerij die het christelijk geloof als zedenleer verwierp. *De Denker* stelde zich tot doel de onkunde en ondeugd van de mensen te bestrijden, met de rede en de zuivere godsdienst als richtsnoer.[49] Een van de zaken die vanuit de

44 *De Denker*, 168.
45 Breuker, 'Panyk en Ferljochting', 40.
46 *Nieuw Nederlandsen Biografisch Woordenboek*. 552-556. http://www.historici.nl/retroboeken/nnbw/#source=1&page=283&accessor=accessor_index.
47 *Biografisch Lexicon voor de Geschiedenis van het Nederlands Protestantisme*, 188-189. http://www.historici.nl/retroboeken/blnp/#source=2&page=189&size=800&accessor=accessor_index.
48 Dubois en Schutte, 'Rede en gezuiverde godsdienst', 15.
49 Ibidem, 14-23.

rede diende te worden bestreden was het bijgeloof onder de mensen. Zo wordt in een vertoog getiteld *Grietje Staartster* de angst die kometen bij het volk veroorzaakten omschreven als typisch voor 'de wyze van denken en redekavelen, van 't onkundig en bygeloovig gemeen'.[50] In dit vertoog uit 1769 wordt, net als bij de beschrijving van de planetenvrees, dit bijgeloof afgedaan als 'oudewyfse praatjes (...) die door *Newton*, en andere verstandige filosophen lang uit de wereld gebannen syn'.[51] Door de schertsende toon en de beperkte retorische kwaliteiten van de fictieve briefschrijfster *Grietje Staartster* wordt het bijgeloof van het volk op een karikaturale manier beschreven. De lezers van *De Denker* moeten dan ook niet bij dit bijgelovige volk worden gezocht. Het satirische karakter veronderstelt immers een lezerspubliek dat hier vrolijk om kon lachen. Juist om deze reden is het aannemelijk dat veel beschrijvingen in *De Denker* schromelijk overdreven zijn.[52] De auteurs stelden weliswaar het bijgeloof aan de kaak, dat ongetwijfeld bestond onder het volk, maar zij vormden niet de doelgroep waarvoor werd geschreven. In de moderne historiografie wordt echter het relaas in *De Denker* als zijnde betrouwbaar overgenomen.

In andere contemporaine geschriften die aandacht besteden aan de paniek van 1774 is, net als bij *De Denker* en de *Nieuwe Nederlandsche Jaerboeken*, een haast verontwaardigde toon te ontdekken aangaande het bijgeloof dat zo wijd verbreid leek te zijn. Zo wordt in Martinets *Historie der Waereld* (1784) gesproken van een 'ydele en dwaze ontroering', waarbij vol ongeloof wordt gereageerd op de gebeurtenissen van tien jaar daarvoor. Want wie zou 'zulk eene onrust, door den Godsdienst en de Rede weêrsprooken, in deeze verlichte tyden vermoed hebben!'[53] Ook Petrus Loosjes (1735-1813) verwonderde zich in 1789 in het *Vervolg op Wagenaar* over 'waan en bygeloof' die de angst voor het einde der tijden voedden. Overigens meende hij dat het gerucht was overgewaaid uit Frankrijk, iets wat curieus is omdat dit nergens anders wordt vermeld. Loosjes is daarnaast vol ongeloof over de commotie in Friesland 'want Waar de fakkel der Weetenschappen ontstooken is, doet dezelve de duisternissen van Waan en Bygeloof, met de daar door verwekte vreezen verdwynen'.[54] In 1797 was de *Bataafsche Maatschappij: tot Nut van 't Algemeen* van mening

50 *De Denker* (1769) 329.

51 Ibidem, 3, 331. Vermoedelijk dacht men bij de genoemde andere filosofen ook aan Pierre Bayle, die al omstreeks 1680 tegen het bijgeloof omtrent kometen had gestreden.

52 Een aspect dat deze aanname lijkt te bevestigen kan worden gevonden in de badinerende toon die gebezigd wordt wanneer over de Friese bevolking wordt gesproken. Door alle (digitaal beschikbare) afleveringen van *De Denker* door een tekstanalyseprogramma te halen blijkt dat er meerdere malen vrij denigrerend wordt gesproken over de Friese bevolking. Zie: *De Denker* (1765) vertoog nr: 139, (1770) vertoog nr: 382 en (1771) vertoog nr: 420.

53 Martinet, *Historie der Waereld*, 171.

54 Loosjes, *Vaderlandsche Historie*, 366.

dat nog ‘veele lieden in ons Vaderland, (...) geloof slaan aan Voorspellingen, Duivelsbezweeringen, Waarzeggerijen, Toverijen en Spookerijen, welk geloof zeer nadeelig is voor den Godsdienst, de zeden en het maatschappelijk geluk’.[55] Ze besloten tot het uitschrijven van een prijsvraag om hierop een passend antwoord te vinden. In de prijswinnende verhandeling van de ‘Stads Docter’ Gerbrand Bakker uit Enkhuizen wordt de paniek van 1774 vergeleken met een vergelijkbare paniekreactie naar aanleiding van een aan de sterren ontleende voorspelling uit 1524. Een enorme ‘watervloed’ zou de aarde in dat jaar overspoelen. In plaats van de voorspelde watervloed was het echter een jaar van grote droogte, iets wat aangeeft, aldus de auteur, dat ‘het ligt gelooven aan waarzeggers’ paniek kan veroorzaken voor iets waarvan met even veel kans het tegenovergestelde bewaarheid kan worden.[56]

Het moge duidelijk zijn dat de paniek van 1774 werd gekoppeld aan bijgeloof. Geloof hechten aan ‘uit de starren kunnen voorzeggen’ was dwaas. Wat echter opvalt in de reacties is dat alle auteurs zich baseren op de wetenschappelijke stand van zaken, en dat de Bijbelse uitleg wordt genegeerd. Toch is het waarschijnlijk dat vele mensen geloof hechtten aan de Bijbelse profetie. Zonder te refereren aan de paniek van 1774 schrijft de Arnhemse Elisabeth Maria Post (1755-1812) in een lofzang op de schepping bijvoorbeeld dat ‘deze schoone aarde (...) met alle hare voortbrengsels eens [zal] verbranden! Wanneer de planeten met een ontzachlijk gedruis uit hunne kringen geschokt zullen worden; Terwijl Gods krakende donders en zijne onafgebrokene blikxemstralen de schepping doen beven’.[57] Met een verwijzing naar de sterrenkunde uit zij in een ander werk kritiek op hen die menen de wijsheid in pacht te hebben en daarmee hun eigen nietigheid uit het oog verliezen:

> De grootste sterrekundige mag in moeijelijke, gedultvorderende waarnemingen, den zoete slaap vergeten en op zijn observatorium geheele koude nachten door waken: de namen van al die duizenden sterren (...) kennen, (...) den loop der planeten afteekenen; het wandelpad der cometen naspooren (...) en telkens nieuwe wereldverschijningen ontdekken: wat is dit alles? Bij veel waarheid, ontmoet hij nog meer onzekerheden. (...) Bij al die grootheid, wordt hij zijn eigen onaanmerkelijke kleinheid, - bij al die oneindigheid, zijn nietigheid, en engbepaalde wijsheid gewaar. Schoon hij de wegen des lichts bewandelt, vindt hij schemerende donkerheden.[58]

55 *Betoog van het ongegronde*, 2.
56 Ibidem, 66-67.
57 Post, *Het Land in Brieven*, 135.
58 Post, *Voor Eenzaamen*, 236-237.

Met andere woorden: volgens Post kunnen we niets met zekerheid zeggen, en ook de wetenschappen bieden geen absolute oplossingen.

Beperkte verspreiding van de paniek?

Hoewel Martinet in zijn *Historie der Waereld* aangeeft dat ook in Amsterdam in het voorjaar van 1774 enige mate van onrust te bespeuren viel, lijkt de paniek zich over het algemeen beperkt te hebben tot Friesland.[59] Voor een boodschap die zo alarmerend was, is dit op zijn minst wonderlijk te noemen. *De Denker* wijst hier overigens ook fijntjes op, en vraagt zich af waarom deze boodschap niet groots werd uitgedragen? Ging het de schrijver en uitgever slechts om de 'behoudenis der zielen zyner Friesen?' Immers, waarom deelde hij 'zyne uitvinding niet mede aan andere Sterrekundigen van Europa, om ook dat geheele waerelddeel te waarschouwen van het naderende geval op dat het door tydige bekering zich daartoe mogt bereiden?'[60] Zoals we inmiddels hebben kunnen zien, is *De Denker* vrij gepikeerd door het hele gebeuren en staat het tijdschrift wantrouwend tegenover de beweegredenen van de schrijver en uitgever van het werkje. Echter, hoe bekend was men elders in Nederland en Europa met de 'lugtverschynselen'?

Bij het doornemen van verschillende kranten valt op dat aan de conjunctie weinig aandacht werd besteed. Zo is in de *Amsterdamsche Courant*, de *Rotterdamsche Courant*, de *Utrechtse Courant* en de *Groninger Courant* geen aankondiging van het fenomeen te lezen. Opvallend genoeg wordt in de *Rotterdamsche Courant* van 26 mei wel bericht dat de heer 'De La Lande, Sterrekundige van de koninglijke Maatschappye der Wetenschappen te Parys (...) eene reis naar Holland ondernomende hebbende tot het doen van verschillende waarnemingen, (...) eenige dagen in deze Stad [heeft] doorgebragt', maar hoewel het aannemelijk is dat De la Lande deze in Nederland heeft geobserveerd, wordt er met geen woord gerept over de conjunctie van 8 mei.[61]

Toch waren kennis van de conjunctie en de angst die zij veroorzaakte veel wijdverbreider dan deze bevindingen doen vermoeden. In de *Middelburgse Courant* van dinsdag 22 februari is dezelfde aankondiging te lezen die in de *Leeuwarder Courant* van 19 februari het startsein gaf voor het ontstaan van de paniek. Ook in de *Oprechte Haerlemsche Courant* is dezelfde boodschap opgenomen.[62] De *Middelburgse Courant* blijft vervolgens aandacht besteden

59 Martinet, *Historie*, 170.
60 *De Denker*, 168.
61 *Rotterdamsche Courant*, 26 mei 1774.
62 *Middelburgse Courant*, 22 februari 1774.

aan het sterrenkundig fenomeen en weet op 14 mei te vermelden dat er ook in Groot-Brittannië aandacht is voor het verschijnsel. De Zeeuwse krant drukt in Nederlandse vertaling een brief af van de Britse autodidact-sterrenkundige Henry Andrews (1744-1820), die in eerste instantie was verschenen in het Britse tijdschrift *The Gentleman 's Magazine* van maart en in een beknoptere vorm in de *Newcastle Courant* van 7 mei 1774.[63] Hierin wordt door Andrews uitgebreid verslag gedaan van de aanstaande conjunctie en andere te verwachten sterrenkundige verschijnselen. Interessant is dat ook in Engeland een autodidact-sterrenkundige in de krant verslag doet van de conjunctie.[64] Anders dan bij Foppes wordt door Andrews echter geen eventuele verstoring van de planeetbanen voorspeld. Het verschijnsel kon in het buitenland dus ook op belangstelling rekenen, hoewel van planetenvrees geen sprake leek te zijn. Dit verandert echter. Zo vermeldt de *Amsterdamsche Courant* op 14 mei 1774 het volgende:

> Zweeden. Stokholm den 26. April.
> Het zeldsaam verschynsel van de Conjunctie der vier planeeten, Jupiter, Mars, Mercurius en Venus in de nabyheid van de Maan, heeft alhier by eenvoudige grooten angst verwekt: hunne belagchelyke vrees ging zelf zoo ver, dat zy meenden hier uit eene geheele verandering in het stelsel der Wereld te moeten besluiten, ook geloofden zommigen, dat het einde der Wereld het gevolg hier van zyn zou.[65]

Aangezien de angst in Zweden gelijkenissen vertoont met de paniek in Friesland, zou men verwachten dat de *Amsterdamsche Courant* ook aandacht zou besteden aan de ‘belagchelijke vrees’ die zich voordeed in het noorden van het land. Hiervan is echter geen bericht in de krant terug te vinden. Ook de *Rotterdamsche Courant* van 14 mei bericht over de gebeurtenissen in Zweden: ‘De aanstaande conjunctie der *Planeten Jupiter, Mars, Mercurius* en *Venus* heeft onder de eenvoudige Lieden aldaar eene geweldige vrees veroorzaakt heeft, om dat men hun had diets gemaakt, dat dezelve ligtelijk eene groote verandering in ons Weereldgestel, op welke de vernietiging van onzen Aardkloot stond te volgen, zou kunnen te weeg brengen’.[66] Ook in de *Middelburgse Courant* en de *Groninger Courant* wordt melding gemaakt van de planetenvrees in Zwe-

63 *The Gentleman's Magazine* (1774) 109, *Newcastle Courant*, 7 mei 1774 en *Middelburgse Courant*, 14 mei 1774. *The Gentleman's Magazine* is te raadplegen via: http://babel.hathitrust.org en de *Newcastle Courant* via: www.britishnewspaperarchive.co.uk/.

64 Zie voor een biografische schets van Henry Andrews: Oxford Dictionary of National Biography: www.oxforddnb.com/view/article/523?docPos=1.

65 *Amsterdamsche Courant*, 14 mei 1774.

66 *Rotterdamsche Courant*, 14 mei 1774.

den.[67] De gelijkenis met de gebeurtenissen in Friesland is zo treffend, dat de berichtgeving over Zweden haast inwisselbaar is. Zo wordt ook in Zweden een tegenbericht in de krant opgenomen, opgesteld door de belangrijke Zweedse astronoom Peter Wilhelm Wargentin (1717-1783). Toch wordt ondanks de grote overeenkomsten met de ontwikkelingen in Zweden door geen van de genoemde kranten aandacht besteed aan een soortgelijk verschijnsel in eigen land. Curieus genoeg wordt zelfs in de *Leeuwarder Courant* niet verhaald over angst onder de eigen bevolking. Dat er in Friesland iets gistte, wordt slechts duidelijk uit het tegenbericht dat op 16 april in de *Leeuwarder Courant* verscheen en uit de berichtgeving in *De Denker* en de *Nieuwe Nederlandsche Jaerboeken*. Deze geringe aandacht voor het verschijnsel komt in eerste instantie vreemd over. Wanneer we echter de gepikeerdheid van *De Denker* nader beschouwen, heeft dat niet zozeer betrekking op het bijgelovige volk, als wel op diegenen die het gerucht verspreidden. Behalve voor de schrijver van de *Philosophische bedenkingen*, Eelco Alta, geldt dit ook voor de uitgever van het werkje.

Deze uitgever, Abraham Ferwerda (1716-1783), was voor de nieuwsvoorziening in Friesland de belangrijkste persoon. In 1752 komt hij tot de oprichting van de *Leeuwarder Courant*, nadat verschillende tijdschriften die hij uitgaf geen lang leven beschoren waren geweest. Waarschijnlijk is dat Ferwerda verwachtte meer geld te kunnen verdienen met de 'nieuwstydinge' en na het verkrijgen van een octrooi op de nieuwsvoorziening in Friesland bloeide zijn bedrijf op als nooit tevoren. De *Leeuwarder Courant* kan als een afwijkende krant in de Republiek worden getypeerd. In het eerste nummer verwoordt Ferwerda zijn doelstelling: 'Deze Courant die men voornemens is alle weken uit te geven, zal volgens een bysonder en nieu plan geformeert worden'.[68] Dit 'nieu plan' is vooral herkenbaar in de indeling van de krant. Het nieuws werd niet per land geordend, zoals gangbaar was in achttiende-eeuwse kranten, maar per onderwerp. We treffen kopjes aan als 'Negotie nieuws', 'Kerkelyke zaaken', 'Byzonderheden' en 'Wetenschappen'. Deze indeling maakt dat de *Leeuwarder Courant* in haar berichtgeving een iets ander accent legde. Naast de politieke ontwikkelingen tussen de Europese grote mogendheden, waarnaar net als in de andere kranten de meeste aandacht uitging, publiceerde de Friese krant opvallend veel over zaken als wetenschap. Een verlicht ideaal klinkt door bij de verantwoording die wordt afgelegd voor zoveel aandacht voor weten-

67 *Groninger Courant*, 17 mei 1774, *Middelburgse Courant*, 19 mei 1774.
68 Geciteerd in: Broersma, *Beschaafde vooruitgang*, 63.

schappelijke ontwikkelingen: ‘Publyke geschriften (...) gelyk ons dagpapier, zyn de geschikste werktuigen, om den liefhebberen te onderrichten, hoe ver men daar omtrent in andere landen vordert, en hen dus aan te moedigen insgelyks nuttige proeven te neemen’. [69] Dit verlichte, opvoedkundige ideaal klinkt weliswaar nobel en vooruitstrevend, maar er is meer aan de hand.

Als uitgever was Ferwerda erbij gebaat dat niet alleen zijn krant, maar ook andere geschriften die door hem werden uitgegeven goed verkochten. De aandacht voor wetenschap in de *Leeuwarder Courant* had naast het verlichte opvoedkundige doel dat door de uitgever werd benadrukt ook een aspect van winstbejag. De uitgever speculeerde hiermee immers ook op de aantrekkingskracht die berichten over natuurkundige experimenten of astronomische ontdekkingen op de lezer hadden. De inhoud van dergelijke berichten sprak tot de verbeelding, waardoor ze goed verkochten.[70] Door Ferwerda zal waarschijnlijk dan ook met grote bereidheid tot publicatie zijn gereageerd op Eelco Alta's *Philosophische bedenkingen*. Aangezien de *Leeuwarder Courant* naast het eerste bericht op 19 februari over de aanstaande conjunctie ook de reactie van Wytse Foppes over het verschijnsel afdrukte op 12 maart, garandeerde naar alle waarschijnlijkheid een enkele advertentie voor de *Philosophische bedenkingen* een vrij succesvolle verkoop van het werkje. Wanneer we de advertentietekst nader beschouwen, blijkt dat Ferwerda een voorschot neemt op de inhoud van het werk, waarmee de alarmistische boodschap die al in de titel verwerkt is, wordt versterkt.[71] Hiermee speelt Ferwerda in op de angst voor het einde der tijden in de hoop dat het werkje goed zal verkopen. Ironisch genoeg werd door het voeden van deze angst de publicatie van het werkje tegengehouden tot na 8 mei. Ferwerda adverteerde vervolgens de gehele maand mei met het boekje, dat echter in 1780 nog steeds niet was uitverkocht.[72] Alta verschuilde zich overigens in 1795 achter deze handelwijze van Ferwerda en schoof daarmee de schuld voor de planetenvrees in de schoenen van de uitgever.[73] Het is echter toch zeer waarschijnlijk dat ook Alta geld hoopte te verdienen met het boekje.

69 Broersma, *Beschaafde vooruitgang*, 75.
70 Ibidem, 96.
71 *Leeuwarder Courant*, 9 april 1774.
72 Broersma, *Beschaafde vooruitgang*, 78.
73 Alta, *Vrijheid, Gelijkheid, Broederschap!*, voorbericht.

Conclusie

De planetenvrees van 1774 geeft in een notendop het complexe karakter weer van verlichtingsdenken, wetenschapsontwikkeling en de publieke reactie daarop. De directe aanleiding voor de paniek, de aankondiging van het boekje van Eelco Alta, kan niet als werkelijke reden worden aangemerkt. Dieperliggende oorzaken zijn te herkennen in de stand van de astronomie als wetenschap en de bekendheid hiermee bij het publiek. De popularisering van de wetenschappen, actief uitgedragen door iemand als Abraham Ferwerda, blijkt naast grotere bekendheid bij het volk ook niet wetenschappelijk gefundeerde speculatie mogelijk te maken. De onduidelijke afbakening tussen wetenschappers en geïnteresseerde liefhebbers maakte dat wat als wetenschap kon worden aangemerkt een schimmig gebied bleef. Dit is goed herkenbaar in een persoon als Wytse Foppes, die vanuit belangstelling tot conclusies komt die door wetenschappers als Wargentin werden verworpen, maar Alta juist overtuigde van zijn op de Bijbel gestoelde verwachtingen. Het onschuldige karakter van de fysico-theologie biedt zo de mogelijkheid tot 'wetenschappelijk' onderbouwde eschatologische voorspellingen.

Het publiek als entiteit blijkt ook niet duidelijk definieerbaar. Aan de ene kant stond het onwetende 'gemeen', dat de op de Bijbel gestoelde verwachtingen een grote mate van waarschijnlijkheid toedichtte. Aan de andere kant stond het 'ontwikkelde' en 'verlichte' publiek dat van zich liet horen in het tijdschrift *De Denker* en dat de interpretatie van het volk afdeed als bijgeloof. Dit bijgeloof werd echter wel gevoed door de wetenschappelijke stand van zaken, uitgedragen door iemand als Wytse Foppes. Het bijgeloof dat zo werd bekritiseerd was eigenlijk een verkeerde interpretatie van de stand van de wetenschap. Newtons gravitatietheorie werd immers geaccepteerd en vervolgens geïnterpreteerd als grond voor het naderende einde. Het is deze verwevenheid tussen wetenschap en religie die zo kenmerkend is voor de angst in Friesland. Wetenschappelijke ontwikkelingen en verlichtingsdenken resulteerden niet automatisch in grotere kennis van zaken, zo blijkt. Wat dat betreft overzag Elisabeth Maria Post de stand van de wetenschappen in haar tijd vrij helder. Er werd door verlichte geesten weliswaar van alles ontdekt en uitgevonden, maar voor waarheidsvinding was dat niet genoeg.

Een ander aspect dat herkenbaar is in de reacties op de planetenvrees is de wens van de wetenschappen een helder afgebakend terrein te maken. Zo was het voor *De Denker* duidelijk dat astrologie geen plek binnen de astronomie verdiende, omdat de eerstgenoemde praktijken niet tot het domein van de we-

tenschappen behoorden. Deze vermenging van wetenschap en erudiete speculatie voedde slechts het bijgeloof van de mensen, aldus *De Denker*. Opvallend aan de contemporaine reacties zijn het venijn en de gepikeerdheid die hierin doorklinken. Het bijgeloof van de mensen wordt op een haast wantrouwende manier benaderd. Dit wantrouwende aspect roept de vraag op hoe betrouwbaar het relaas in *De Denker* is. Gezien de haast inwisselbare gebeurtenissen in Zweden kan de berichtgeving in *De Denker* óók zijn geïnspireerd door de gebeurtenissen aldaar. Gezien het gegeven dat in geen van de Nederlandse kranten aandacht wordt besteed aan de planetenvrees in Friesland is dit niet onaannemelijk. De in de inleiding aangehaalde Annaeus Ypey is vooral teleurgesteld dat ondanks de 'verlichte tyden', het volk geen geloof hechtte aan de wetenschappen, maar liever vertrouwde op duistere zaken en bijgeloof. En toch was dit bijgeloof, of 'ligtgeloovigheid' zoals Ypey het noemt, direct verbonden met de wetenschap en de interpretatie daarvan door het publiek.

Over de auteur:

Egbert de Haan volgt de Research Master (cultuur)geschiedenis aan de Vrije Universiteit Amsterdam. Zijn belangstelling gaat uit naar (achttiende-eeuwse) begripsgeschiedenis en de mogelijkheden die technieken uit de *computational linguistics* voor historische tekstanalyse te bieden hebben. Dit artikel is een bewerking van een paper dat geschreven is voor het Research Mastervak 'Science and the Public'. Email:Egbert.m.dehaan@gmail.com

Geraadpleegde bronnen en literatuur:

Kranten:

Amsterdamsche Courant (1774).
Groninger Courant (1774).
Leeuwarder Courant (1774).
Middelburgse Courant (1774).
Newcastle Courant (1774).
Oprechte Haarlemsche Courant (1774).
Rotterdamsche Courant (1774).
Utrechtse Courant (1774).

Literatuur:

Eelco Alta, *Verhandelinge over de natuurlyke oorzaaken der ziekte onder het rundvee. En derzelver langere duuringe als te vooren, waar in zeer waarschynlyke reedenen*

gegeeven worden van vreese, dat deeze ziekte een land-ziekte zal blyven, en daarom de in-enting derzelve aan kalveren en jonge beesten als het beste middel tot voorkominge van de kwade gevolgen deezer ziekte, en te gelyk als zeer nuttig en voordeelig wordt aangepreezen (Leeuwarden 1765).
Eelco Alta, *Nodige Raadgeevingen aan overheden en ingezetenen, dewelke in het bijzonder voor den Boer in deeze akelige omstandigheden, waar in het Vaderland zig door de Ziekte van het Rundvee thans bevind, van zeer veel nut kan zijn* (Leeuwarden 1769).
Eelco Alta, *Philosophische bedenkingen over de conjunctie van de Planeten Jupiter, Mars, Venus, Mercurius en de Maan. Op den Agsten May 1774 staande te gebeuren, en wel over de Mogelyke en Waarschynelyke Sterre en Natuurkundige Gevolgen deezer Conjunctie. Waar uit kan opgemaakt worden dat die niet alleen invloed kan hebben op onze aardbol, maar ook op het gatsche zonne-stelzel waar toe wy behooren, en een voorbereiding of beginmaking van de ontsloping of vernieling van het zelve, ten deele of geheel zou kunnen zyn* (Leeuwarden 1774).
Eelco Alta, *Vrijheid, Gelijkheid, Broederschap! Raadgeevingen aan alle ingezetenen van Friesland, van welke staat, conditie en religie zij mogen zijn. Als mijne waarde broeders en medeburgers* (Leeuwarden en Sneek 1795).
Betoog van het ongegronde, onzedelijke en schadelijke der vooroordelen omtrent de waarzeggerijen, toverijen, spookerijen en andere daarmede verbondene vooroordeelen. Uitgegeeven door de Bataafsche Maatschappij: tot Nut van 't Algemeen (Amsterdam 1800).
Biografisch Lexicon voor de geschiedenis van het Nederlands protestantisme.
J. Bots, *Tussen Descartes en Darwin. Geloof en natuurwetenschap in de achttiende eeuw in Nederland* (Assen 1972).
Ph.H. Breuker, 'Eelco Alta's vorstelijke kontakten in de verschrikkingen van de veepest', *De Friese Veefokkerij* (1982) 742-747.
Ph.H Breuker, 'Acht maaie 1774: panyk en Ferljochting', *De Vrije Fries* 64 (1984).
Marcel Broersma, *Beschaafde vooruitgang. De wereld van de Leeuwarder Courant 1752-2002* (Groningen 2002).
Hedley Brooke, *Science and Religion. Some Historical Perspectives* (Cambridge etc. 1991).
De Denker, I-XII (1763-1775).
J.W. Buisman, *Tussen vroomheid en Verlichting. Een cultuurhistorisch en-sociologisch onderzoek naar enkele aspecten van de Verlichting in Nederland (1755-1810)* (Zwolle 1992).
Documentatieblad Werkgroep Achttiende Eeuw, themanummer 'Enlightenment?' 43 (2011).

O.W. Dubois en G.J. Schutte, ‘Rede en gezuiverde godsdienst. De spectator *De Denker* als spiegel van de christelijke Verlichting’, *Radix* (1985).
The Gentleman's Magazine (1774).
Eric Jorink en Huib Zuidervaart, *Newton and the Netherlands. How Isaac Newton was fashioned in the Dutch Republic* (Leiden 2012)
Joost Kloek en Wijnand Mijnhardt, *1800: Blauwdrukken voor een samenleving* (Den Haag 2001).
P. Loosjes, *Vaderlandsche Historie vervattende de geschiedenissen der Vereenigde Nederlanden*, deel 24 (Amsterdam 1789).
J.F. Martinet, *Historie der Waereld V* (Amsterdam 1784).
Nieuw Nederlandsch Biografisch Woordenboek
Nieuwe Nederlandsche Jaerboeken (1774).
Elisabeth Maria Post, *Het Land in Brieven* (Amsterdam 1788).
Elisabeth Maria Post, *Voor Eenzaamen* (Amsterdam 1789).
Steven Shapin, ‘Science and the Public’ in: R.C. Olby en G.N. Cantor (red.) *Companion to the History of Modern Science* (New York 1990) 990-1007.
Larry Stewart, *The Rise of Public Science. Rhetoric, Technology, and Natural Philosophy in Newtonian Britain 1660-1750* (Cambridge 1992).
J.H. van Swinden, *Beschrijving van een beweeglijk hemels-gestel, uitgedagt en vervaardigd door Eise Eisinga* (Franeker 1780).
Rienk H. Vermij, *Secularisering en natuurwetenschap in de zeventiende en achttiende eeuw: Bernard Nieuwentijt* (Amsterdam 1991).
A. Ypey, *Geschiedenis van de Kristelijke Kerk in de Achttiende eeuw*, deel 10 (Utrecht 1809).
Huib Zuidervaart, *Van ‘Konstgenoten’ en hemelse fenomenen. Nederlandse sterrenkunde in de achttiende eeuw* (Rotterdam 1999).
Huib Zuidervaart, *Speculatie, wetenschap en vernuft. Fysica en astronomie volgens Wytse Foppes Dongjuma (1707-1778), instrumentenmaker te Leeuwarden* (Leeuwarden 1995).

Websites:

http://babel.hathitrust.org.
www.britishnewspaperarchive.co.uk/.
www.oxforddnb.com/view/article/523?docPos=l.
www.dbnl.org.
http://kranten.kb.nl/.
http://www.biografischportaal.nl/.

‘Een fraey staend horlogie speelende differente airtjes’ Hollandse deuntjes in speelklokken en muziekboeken van de betere burgerij

Jos Koning en Marieke Lefeber

During the eighteenth century, bell-playing clocks were popular among wealthy Dutch citizens. At regular intervals, these clocks played a melody on a series of tuned bells. The musical repertoire that these clocks played can also be found in popular eighteenth-century printed works and manuscripts. These sources appear to have been used by the same social category. Analysis of the repertoire shows that many of these melodies in fact refer to a lower social group. This article asserts that our potential surprise about this might be culturally determined. Moreover, eighteenth-century bell-playing clocks and musical books are presented as new evidence for the interest of the wealthy in a lower social category and an attempt is made to explain this interest.

Sinds de veertiende eeuw klinken in de Lage Landen torencarillons. Eeuwenlang was men, om de tijd te weten, afhankelijk van de torenklok. Om te waarschuwen dat de tijd zou worden geslagen, werd eerst een melodie op een serie bellen gespeeld.[1] Ditzelfde principe - melodie plus slagen - vinden we vanaf het einde van de vijftiende eeuw ook in huiskamerklokken. Deze zogenaamde bellenspeelklokken waren toen slechts bereikbaar voor de allerrijksten.[2] Eind zeventiende eeuw werden ze populairder, en die trend zette zich voort in de achttiende eeuw (Afb. 1 en 2). Tegen het eind van de achttiende eeuw nam de populariteit van de klokken in Nederland weer af.[3]

Veel van die achttiende-eeuwse bellenspeelklokken zijn bewaard gebleven met hun muziekprogramma's. In dit artikel onderzoeken we welke melodieën er in de achttiende eeuw in Nederlandse huiskamers klonken. Dit is van belang, omdat de melodieën een enorm corpus vormen van populaire muziek in het achttiende-eeuwse Nederland, dat nog niet systematisch is onderzocht. Bovendien biedt het de mogelijkheid een bepaald muzikaal repertoire te koppelen aan de gebruikers van dit repertoire, in dit geval de klokkenbezitters. We gaan hier in op vragen als: Was er sprake van een vast repertoire of juist niet? Hoe kunnen we het repertoire dat door bellenspeelklokken gespeeld werd ka-

1 Lehr, *Trommelspeelwerken in het verleden*.
2 Ord-Hume, *The Musical Clock*, 20.
3 O.a. in: Zeeman, *De Nederlandse staande klok*, IX.

rakteriseren? In welke huiskamers klonk dit repertoire? En waarom koos men juist dat repertoire? Voordat we de muzikale smaak van de achttiende-eeuwse klokkenbezitters reconstrueren, eerst iets over deze bezitters.

Bezitters en prijzen van speelklokken

Op 14 oktober 1764 traden Nicolaas Hendrik de Vries en Johanna Margaretha Buyskes in Enkhuizen in het huwelijk.[4] Een van de huwelijkscadeaus was een bellenspeelklok. Op deze klok, die zich momenteel in een privécollectie bevindt, is een plaatje gemonteerd met daarop de volgende gegraveerde tekst:

> Nicolaas Hendrik de Vries
> 14 Oct. 1764
> Johanna Margaretha Buyskes

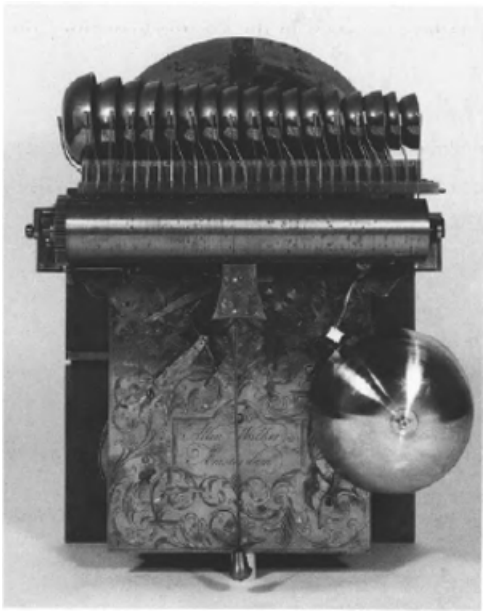
Het is uitzonderlijk dat de oorspronkelijke bezitters zo duidelijk aan een specifieke klok gekoppeld kunnen worden. De klok is op de wijzerplaat gesigneerd door Gerrit Bramer, Amsterdam. Er zit nog een tweede plaatje op de klok. Daarop staan de volgende twaalf melodietitels:

1a. Menuet
1b. Warom Verlaat
2a. Pistolet
2b. Aria
3a. Allegro
3b. Allemanda
4a. Gavotte
4b. Aria
5a. Pollonoise
5b. Bachus Feest
6a. Menuet
6b. Haagse Ofsier

Ieder half uur speelde de klok een van deze melodieën, op de halve uren een korte, op de hele uren een langere melodie. Die melodieën waarschuwden de aanwezigen in huize De Vries-Buyskes dat de tijd zou worden geslagen op een grotere bel. Bellenspeelklokken kwam je in de achttiende eeuw meestal

4 *Nieuw Nederlandsch Biografisch Woordenboek*, 1362.

Afb. 1: Tafelklok met bellenspeelwerk, Allin Walker, Amsterdam, ca. 1750, coll. Museum Speelklok



Afb. 2: Achterzijde tafelklok (cilinder en bellenreeks), Allin Walker, Amsterdam, ca. 1750, coll. Museum Speelklok

in twee vormen tegen: als tafelklok of als staande klok.[5] Er zat een uurwerk in dat eens per uur, half uur of zelfs per kwartier een speelwerk in gang zette. Dan ging er een met pinnen beslagen muziekcilinder draaien. De pinnen lieten hamers tegen de bellen slaan en vormden zo een melodie. Hierna zorgde het slagwerk voor het slaan van de tijd.

Nicolaas Hendrik de Vries (1729-1809) kwam uit een welgesteld gezin. Hij was de zoon van Didrik Arnold de Vries en Aafje Ris en groeide op in een groot huis aan de Breedstraat 51 te Enkhuizen. Nicolaas Hendrik de Vries bekleedde verschillende belangrijke functies in de stad, zoals 'commissaris der kleine regtbank', schepen en schutter-kapitein van vendel A.[6] In 1772 volgde hij zijn vader op als lid van de vroedschap. Het echtpaar De Vries-Buyskes en hun vijf kinderen woonden in het ouderlijk huis van Nicolaas Hendrik. Na zijn dood in 1809 liet deze laatste een behoorlijk kapitaal en een kunstcollectie na.[7] De familie De Vries-Buyskes was dus vermogend en behoorde tot de regentenstand.

Dat speelklokken inderdaad thuishoorden in de salons van de beter gesitueerden blijkt ook uit tal van advertenties. Hierin staan de klokken regelmatig genoemd bij aankondigingen van boedelverkopen. Onderzoek naar advertenties heeft steekproefsgewijs plaatsgehad in het Stadsarchief Amsterdam; hier werd de *Amsterdamse Courant* met de hand doorgenomen.[8] Later werd gezocht via de website met gedigitaliseerde kranten van de Koninklijke Bibliotheek.[9] Op het moment dat deze laatste zoekactie plaatsvond (winter 2010-2011), was de *Amsterdamse Courant* nog niet gedigitaliseerd. In de *Amsterdamsche Courant* van 20 februari 1757 lezen we:

> Op Maendag den 7 Maert en volgende dagen, zal men ten sterfhuyze van den Overleedene op de Turfmarkt binnen de stad Gouda verkopen, een deftige Inboel, bestaende in (...) een fraey staend Horlogie speelende differente airtjes (...), alles nagelaten by den Heer en Mr. Govert Suys, in zyn leven Raed en Oud Burgermeester der stad Gouda.[10]

5 Het echtpaar De Vries-Buyskes bezat een staande klok.
6 *Nieuw Nederlandsch Biografisch Woordenboek*, deel 3, 1362.
7 Vereniging Oud Enkhuizen, 'Eigenaren en bewoners van Breedstraat 51'.
8 De advertenties uit het jaar 1757 zijn allemaal bekeken om de relevantie van de bron te bepalen. Dit vond plaats in 2009; op dat moment stonden er nog geen gedigitaliseerde kranten op de website van de Koninklijke Bibliotheek.
9 www.kb.nl/kranten. Als zoekterm werden 'orlogie', 'orologie', 'horlogie' en 'horologie' gebruikt.
10 *Amsterdamsche Courant* 20 februari 1757.

De boedelinventaris van deze oud-burgemeester is bewaard gebleven, zodat we te weten komen waar de speelklok precies stond:

> In de Kleijne Goud Leer Caamer
> 1 staande Orologie speelende differente Airties gemaakt door Steeven Hoogendijk tot Rotterdam[11]

'Goudleerkamers' - kamers met behang van verguld leer - waren alleen weggelegd voor de rijken.[12] Steven Hoogendijk (1698-1788) was een vakkundige uurwerkmaker, die in de jaren vijftig van de achttiende eeuw zijn carrière in het ambacht beëindigde om meer tijd aan de wetenschap te kunnen besteden. In 1769 was hij betrokken bij de oprichting van het Bataafs Genootschap voor Proefondervindelijke Wijsbegeerte.[13] Hoewel Suijs (1694-1756) lid was van de vroedschap van Gouda, schepen werd en later zelfs burgemeester, was hij een groot deel van zijn leven niet erg rijk. Dat werd hij pas toen zijn moeder stierf in 1751 en hij het familiekapitaal erfde. Daardoor kon hij de vijf laatste jaren van zijn bestaan leven als een rijk man.[14] In dit jaar kocht hij zijn huis aan de Turfmarkt 142 (met goudleerkamer).[15] Het is aannemelijk dat hij in deze 'rijke periode' zijn bellenspeelklok kocht of dat deze klok in de erfenis zat.

Ook in het noorden van het land komen we de speelklok tegen bij de welgestelden. In de *Opregte Groninger Courant* van 15 juni 1756:

> Juffrouw Wed. Wylen den Heer Lt. Steenwijk te Winsum, gedenkt op Dingsdag den 22 Juny 1756 by Uytmyninge te laaten Verkopen, allerhande kostelijke Meubile Goederen, als een staand Engels Horologie met een Speelwerk, Schilderyen, Spiegels, Kabinetten, Tafels, Stoelen, Porceleyn, Koper, Tin, Linnen en Tafel Goed, Bedden, Kussens, enz. zal beginnen 's morgens om 9 uur.[16]

De juffrouw in deze advertentie is Magdalena Wibbina Pennink, weduwe van luitenant Johannes Steenwijk, die overleed in 1756.[17] Nog een voorbeeld vin-

11 GHA, AWG 1201, Boedelbeschrijving Govert Suijs, 9 apr. 1756.
12 Zie bijv. De Haan, *Hier ziet men uit paleizen*, 192.
13 Zie onder meer Hoeksema, *Designed for Dry Feet*, 52. Vgl. Willem Writs (1732-1786), klokkenmaker in Amsterdam en één van de oprichters van het genootschap 'Felix Meritis'. Eén van zijn klokken, een staand horloge met 12 melodieën, werd eind jaren 1990 geveild bij Sotheby's voor een bedrag van 20.000 gulden (Gompes en Ligtelijn, *Geschiedenis van Felix Meritis*, 19).
14 De Jong, *Met goed fatsoen*, 158-160.
15 GHA, Coll. C.J. Matthijs.
16 *Opregte Groninger Courant*, 15 juni 1756.
17 GA, 124 BS 554, Doopregister, 9 nov. 1753.

den we in de *Groninger Courant* van 15 december 1789:

> Op maandag den 21 December 1789 en volgende dagen, zal ten Sterfhuize van Wylen Mevrouw de Weduwe Talma Verkogt worden een fraaye Inboedel, bestaande in Juweelen, gemaakt Goud en Zilverwerk oude blauwe en gecouleurde Porceleinen, veelerhande zoort van Koper en Tinkwerk, Beddegoed, fyne Lywaaten, Vrouwe Klederen, Linnens &c., benevens veele moderne Meubilen, staand Horologie met speel en Slagwerk, benevens een Koets en open Wagen, en 't geen verders te voorschyn zal worden gebragt, zullende opgemelde Goederen te bezien zyn, op Vrydag en Zaturdag den 18 en 19 December, 's morgens van 10 tot 12 en 's namiddags van 1 tot 4 uur.[18]

Mevrouw Talma was de weduwe van Mr. Pibo Talma. Deze advocaat en fiscaal-generaal van de provincie Friesland overleed in 1777.[19] Ook zijn inboedel laat zien dat de gemiddelde bezitter van een speelklok goed in zijn slappe was zat. Dat moest ook wel, want bellenspeelklokken waren niet goedkoop, blijkens de database van de boedelbank van het Meertens Instituut.[20] Daar worden drie speelklokken vermeld, in boedels uit respectievelijk 1827, 1829 en 1833. De boedels zijn opgemaakt na het overlijden van de bezitters en we mogen veronderstellen dat de klokken al in de achttiende eeuw in hun bezit waren. Het gaat om staande klokken. Zeker in vergelijking met klokken zonder speelwerk zijn de speelklokken behoorlijk prijzig. Ze staan genoteerd voor 100, 80 en 50 gulden, terwijl een gewone klok slechts 25 of 15 gulden kostte. We mogen aannemen dat rijk uitgevoerde klokken met speelwerk net zo statusverhogend waren voor regenten als het bezit van personeel, koetsen en kunst of het volgen van muzieklessen.[21]

Repertoire

Wat was het repertoire van de bellenspeelklokken? Op de gemelde klok van de familie De Vries-Buyskes staan twaalf melodieën. Met behulp van de Nederlandse Liederenbank van het Meertens Instituut konden we er

18 *Groninger Courant*, 15 december 1789.
19 *Nieuwe Nederlandsche Jaerboeken*, 1047.
20 http://www.meertens.knaw.nl/boedelbank: Het Meertens Instituut beschikt over een databank waarin de gegevens uit zo'n 3.000 boedelinventarissen integraal zijn opgenomen. De inventarissen in de Boedelbank van het Meertens Instituut dateren uit de zeventiende, achttiende en negentiende eeuw en zijn afkomstig uit vier verschillende regio's van Nederland. Uit de Achterhoek zijn inventarissen uit Doesburg, Lichtenvoorde en Groenlo opgenomen; Brabant wordt vertegenwoordigd door inventarissen uit Rosmalen en Oirschot; voor Holland zijn inventarissen verwerkt uit Maassluis, Maasland, Medemblik, Twisk, Weesp en Weesperkarspel, en voor de Betuwe inventarissen uit Geldermalsen.
21 De Jong, *Met goed fatsoen*, hf. 5.

vijf identificeren. Van de overige zeven melodieën verwijzen er vier naar danscategorieën: tweemaal een *Menuet* (1a en 6a), eenmaal een *Gavotte* (4a) en één *Pollonoise* (5a). Dan wordt er nog twee keer een *Aria* vermeld (2b en 4b).

Nr. op De Vries-Buyskes-klok	***Titel op De Vries-Buyskes-klok***	***Standaard-titel volgens Nederlandse Liederenbank***
1b	Warom Verlaat	Pourquoi vous plaignez vous
2a	Pistolet	Pistolet
3b	Allemanda	Allemande ik prees weleer
5b	Bachus Feest	Feest van Bacchus
6b	Haagse ofsier	Het Haagse officiertje[22]

Dit kan gaan om een aria in de zin van een lied; er zijn echter ook melodieën met de titel 'Aria' of 'Air' die uitsluitend in instrumentale verzamelingen voorkomen. Tenslotte is er nog een *Allegro* (3a). Hoewel 'allegro' een tempo-aanduiding is, kan de term ook heel goed naar een specifieke melodie verwijzen.[23] De klok van De Vries-Buyskes maakt deel uit van een groot corpus bellenspeelklokken die in de twintigste eeuw zijn gedocumenteerd door de Zutphense uurwerkrestaurator Melgert Spaander.[24] Zijn corpus bestaat uit zo'n 150 klokken met gemiddeld tien melodieën per klok. In de meeste gevallen zijn de melodieën op speelklokken eenstemmig. Als er al sprake is van meerstemmigheid gaat het meestal om de toevoeging van enkele begeleidingsnoten of een homofone tweede stem. Zelfstandige tegenstemmen komen vrijwel niet voor. Dat heeft deels te maken met de akoestische kenmerken van bellen. Omdat er veel boventonen meeklinken zou meerstemmigheid al snel tot een kakofonie leiden. Het kan ook zijn dat ingewikkelde meerstemmigheid bij dit soort melodieën überhaupt niet was gewenst.

De melodieën zijn altijd kort, meestal tussen de dertig en zestig seconden. Dat komt omdat op een muziekcilinder nu eenmaal weinig ruimte is om lange melodieën te programmeren. Als de cilinder is rondgedraaid, is de tijd op. De meeste melodieën bestaan uit twee zinnen, waarbij vaak de eerste, de tweede of beide herhaald worden, in majeur, zoals de twaalf melodieën op de klok van het echtpaar De Vries-Buyskes. Melodieën in mineur komen slechts een enkele

22 In de Nederlandse Liederenbank zijn meer dan 125.000 Nederlandse liederen en melodieën ontsloten, van de Middeleeuwen tot de twintigste eeuw. Van elk lied is de bron aangegeven waar de tekst en eventueel de melodie is te vinden. De Nederlandse Liederenbank wordt geproduceerd op het Meertens Instituut in het Documentatie- en Onderzoekscentrum van het Nederlandse lied in samenwerking met diverse partners.

23 Bij een vergelijking van verzamelingen van dit soort melodieën, opgesteld in de achttiende eeuw, blijkt met een term als *allegro* vaak een en dezelfde melodie benoemd te worden, die we dan in verschillende verzamelingen aantreffen.

24 Melgert Spaander heeft zich als restaurator van antieke uurwerken gespecialiseerd in de restauratie van speelklokken. Van iedere speelklok die hij in handen krijgt, maakt hij geluidsopnames. Zijn opnames tot nu toe heeft hij ter beschikking gesteld voor het onderhavige onderzoek.

keer voor, zoals de *Folie d'Espagne*. Opmerkelijk is dat sommige klokmelodieën beginnen met een soort arpeggio over (een groot deel van) de bellen, alsof de programmeur heeft willen aangeven wat de klok in zijn mars heeft. De melodie *Warom Verlaat* op de De Vries-Buyskes-klok begint bijvoorbeeld met zo'n korte fantasie.

Alle melodieën op de klokken zijn instrumentaal en dus zonder tekst. Daarom is het niet mogelijk om het repertoire op basis van liedteksten te karakteriseren. Wel valt het een en ander af te leiden uit de titels van de melodieën, die vaak vermeld staan op de wijzerplaat of op een melodieplaatje. Een deel van de melodietitels verwijst naar danscategorieën, zoals 'menuet' of 'mars'. Een ander deel wordt aangeduid als lied, air of aria, maar het grootste aantal melodieën heeft een individuele, unieke titel, zoals bijvoorbeeld *Bachus Feest* en *Haagse ofsier*. Veel voorkomende titels zijn ook *Boerenballet, Mirliton* en *Mars van prins Eugenius*.

Bijna alle titels zijn Nederlands. Een klein aantal is Frans, een nog kleiner aantal Engels. Opvallend is dat de Franse titels meestal tussen de Nederlandse titels staan, in tegenstelling tot de Engelse titels, die vrijwel altijd zonder anderstalige titels op een klok staan. Vermoedelijk ging het in het laatste geval om Engelse klokken die werden geïmporteerd.[25] De Franse melodieën lijken deel te hebben uitgemaakt van een 'Hollands repertoire'. Later in dit artikel wordt hier nader op ingegaan.

Niet op alle speelklokken staan melodietitels. En, zoals gezegd, worden er soms slechts titels als 'menuet' of 'aria' vermeld. Ondanks deze beperkingen is een groot aantal melodieën toch te achterhalen met behulp van de melodieën in de Liederenbank. Daaruit blijkt bijvoorbeeld dat het eerder genoemde *Boerenballet* vaker voorkomt dan uit de titels is op te maken. Of dat de melodie met de titel *Gavotte van Corelli* altijd dezelfde is, namelijk *Corelli's gavotte* uit de Sonate opus 5 in F, nr. 10.

Opvallend scabreus repertoire

Vrijwel geen muziekprogramma op een speelklok was hetzelfde, en de vraag is hoe zo'n programma werd samengesteld. Wat was daarbij de rol van de klant? We mogen aannemen dat klokkenbezitters wel enige affiniteit met het repertoire moeten hebben gehad, anders zouden klokkenmakers al snel zijn overgegaan op een ander repertoire, of het repertoire van hun klokken hebben

25 Lefeber, Van Kranenburg en Marolt, 'Identificatie van repertoire van achttiende-eeuwse bellenspeelklokken op basis van automatische vergelijking', par. 'Uitwisseling tussen Engelse en Nederlandse klokkenmakers'.

gestandaardiseerd.

Des te opmerkelijker dat de melodieën in de klok van het echtpaar De Vries-Buyskes behoren tot een repertoire dat nu niet bepaald chique is. Het is hetzelfde repertoire dat we terugvinden in de zogenaamde 'grote Amsterdamse series'.[26] Deze series - *Oude en nieuwe hollantse boeren lieties en contredansen* (1701-1713), *Hollantsche schouburgh en plugge dansen* (1714-1722) en *De nieuwe Hollandsche schouwburg* (1751-1771) - bevatten, net als een aantal kleinere uitgaven en tal van handschriften, eenstemmig weergegeven melodieën, meestal bestaand uit twee regels die beide herhaald worden, een dansmatig karakter hebben, Nederlandse titels dragen en vrij eenvoudig zijn uit te voeren op met name viool, maar ook op fluit en hobo.

Het bijzondere van deze melodietitels is dat ze vaak personen en sociale categorieën aanduiden die men niet snel in de salons van de beter gesitueerden zou verwachten. Zoals boeren, al of niet dronken, meestal verkerend in situaties die (net als in veel kluchten uit deze periode) laten zien hoe dom boeren zijn.[27] Ook zogenaamde pluggen treden regelmatig op in de titels. Dat was tuig van de richel met een heel eigen sub- en muziekcultuur. Pluggendansen worden bijvoorbeeld beschreven in de roman *'t Amsterdamsch Hoerdom* uit 1681:

> .... de naamen, die u soo vremd voorkoomen, zyn namen van Plugge dansjes; welke op een zeer zotte en onkustige manier gedanst woorden.... Gelyk nu den Hospes dit volk niet gaarne op sijn vloer siet, vermits het altemaal onverlaten en deugnieten zyn, die hun grooste vermaak scheppen in eerlyke luiden kwaad te doen, heeft hy zyn Muzikanten verbooden, ooit voor hen te speelen, en daarom veinsde den Fiolist al die deuntjes niet te kunnen, hoewel hy se al so wel weet te speelen, als eenige anderen. Door dit middel, vervolgde hy, heeft den waard zyn huis van dit moetwillig en baldadig geschoor gereinigd; want daar de Pluggen niet michelen mogen, zullen ze geen geld komen verteeren; en dese knapen syn anders menigmaal d' oorzaak datter ettelyke Luiden van daan moeten blyven.[28]

't Amsterdamsch Hoerdom beschrijft hoe graag de pluggen 'michelen', dat wil zeggen dansen, en noemt een reeks melodietitels, die we inderdaad in de

26 Koning, 'De Amsterdamse dansmuziek', 160-161.

27 In diverse van de bedoelde kluchten rond boeren komen ook melodieën of melodietitels uit de besproken melodieverzamelingen voor: *Dronken Jaap de boer op het concert* (Van Elsland, 1720), *De Boerekermis* (Krook, 1709). Een kleine greep uit de enorme hoeveelheid boeren-titels in de series: *De boer in de kan* (*Boeren lieties*, 224), *Wat heeft de Boer een lange sak* (Idem, 165). *Dronkenen Boeren Dans* (Idem, 584), *Hakt de Boer syn Sw...* (Idem, 986), *Pitie Paties dronke boer* (*Hollantsche Schouburgh*, 44), *Boer sonder wante* (Idem, 204), *De dolle boer* (*Nieuwe Hollandsche Schouwburg*, 165). In elke verzameling komt wel een melodie met als titel *Dronke boer* voor; het gaat daarbij om geheel verschillende melodieën.

28 *'t Amsterdamsch hoerdom*, 30.

genoemde melodieverzamelingen terugvinden. Sommige melodietitels daarin verwijzen ook naar pluggen, zoals *De verlopen plugge muzikant*, of *De nieuwe plug of de gelu... kaasboer*.[29] Ook vinden we heel wat melodietitels die namen dragen van Amsterdamse speelhuizen, de oorden waar men dronk, rookte, danste én hoereerde, en waar veel pluggen te vinden waren: *De Parnassusberg, De Porcelijne Kelder, De Meniste Bruiloft, De Spaanse Zee, Koo de Slaeff, De Zoete Inval, Het Wijnvat, De Pijl*.[30] Weer andere melodieën dragen namen van Amsterdamse straten waar veel van dergelijke etablissementen (plus tal van hoerenkamers) gevestigd waren: *Ridderstraat, Jonkerstraat, Franse Pad, Pieter Jacobstraat, Zeedijk*.

Niet alleen de namen van diverse melodieën verwijzen naar boeren, pluggen en bedenkelijke speelhuizen, ook de totale inhoud van de boekjes wordt met onder meer deze termen aangeprezen. De oudste successerie bevatte volgens de titelpagina onder meer *Boeren liefjes. Hollantsche Schouburgh en Plugge danssen*, lezen we op de titelpagina van de volgende grote serie; *Plugge dansen* zien we ook in de titel van de eerste druk van de vroege deeltjes van *De nieuwe Hollandsche schouwburg*. Witvogel laat een *Versameling van eenige Boere danssen* het licht zien, en Croebelis publiceert een *Nieuw Hollands Speel-huys*. De termen maken bijna de indruk reclameslogans te zijn. De grote Amsterdamse series waren uitermate succesvol en de uitgevers ervan werden niet in de eerste plaats door kunstliefde gedreven, maar vooral door het te verwachten commerciële succes. Uit herdrukken en advertenties blijkt hoe succesvol de series waren. Daarbij moet worden aangetekend dat de uitgaven niet waren bedoeld voor boeren of pluggen, maar voor de iets kapitaalkrachtigere, geciviliseerde en meer ontwikkelde burger.[31] Deze ogenschijnlijke tegenspraak lijkt in lijn met de programmering van de Amsterdamse schouwburg, waar heel wat divertissementen en balletten met - al dan niet nieuw gecomponeerde - boeren- en pluggendansen werden opgevoerd.[32]

Dat muziek zoals te vinden in dit soort melodieënverzamelingen inderdaad in betere kringen werd gebruikt, blijkt ook uit het feit dat diverse handschriften met dit soort muziek zijn overgeleverd in fraaie banden, soms met goud

29 Beide in: *De Nieuwe Hollandsche Schouwburg*, resp. nr. 81 en nr. 246. Het adjectief 'gelu...' (in het register 'gelup...') verwijst wellicht naar 'gelupt', letterlijk gecastreerd, hier beetgenomen.

30 Uitgebreide overzichten van speelhuizen en aanverwante etablissementen vindt men in Van de Pol, *Het Amsterdams hoerdom*, met name in de bijlagen en 279.

31 Koning, 'Schouwburgmuziek'.

32 De Haas, *Het repertoire van de Amsterdamse schouwburg*.

op snee.[33] Ook zijn miniatuur-muziekboekjes vervaardigd voor twee bewaard gebleven luxe poppenhuizen, wederom gevuld met soortgelijk repertoire.[34]

Zeer illustratief zijn de muzikale activiteiten van de Groninger regentenfamilie Van Bolhuis. Deze familie had twee grote liefhebberijen: reizen en muziek maken.[35] De muzikale familieleden speelden vaak onderweg op het plezierjacht, of bij hun verblijf elders. In hun reisverslagen lezen we onder meer hoe allerlei passerende meiden en knechts direct aan het dansen sloegen.[36] Michiel van Bolhuis jr. en zijn zoon Jan hebben in de jaren 1730-1740 en 1770-1780 een over drie banden verdeeld muziekhandschrift samengesteld waarin we, naast enorme aantallen menuetten en marsen, tientallen melodieën uit het hier bedoelde repertoire vinden.[37]

Na de dood van Michiel van Bolhuis is zijn inboedel geveild. Daarin bevonden zich, naast een uitgebreide collectie bladmuziek, ook twee cello's, een tiental violen, een gitaar, een luit, diverse blok- en dwarsfluiten, hobo's, klarinetten, een fagot, een staafspel en een klavecimbel, alle van bekende Nederlandse en buitenlandse bouwers.[38] Niet alleen was muziek voor de overledene klaarblijkelijk heel belangrijk; diverse van deze instrumenten - gitaar, luit, fagot, klavecimbel - horen in de achttiende eeuw haast uitsluitend bij wat wij kunstmuziek noemen, muziek van de hogere klassen met grote nadruk op bladmuziek en uniciteit van muziekwerk.[39] Michiel en Jan van Bolhuis beoefenden dus kennelijk verschillende muziekgenres naast elkaar.[40]

33 Zoals exemplaren van de *Verzameling van eenige Boere danssen* (1735) van uitgever Witvogel die zich bevinden in de bibliotheek van een van de twee kastelen van de familie De Geer in Zweden, het huis Leuvsta. Ze zijn uitgebreid gebruikt door baron, hofmaarschalk en grootindustrieel Charles de Geer. De hele collectie bevindt zich momenteel in de Universiteitsbibliotheek van Uppsala en wordt beschreven in Dunning, 'Die De Geer'schen Musikalien in Leufsta'. In het andere kasteel van de familie, het slot Finspong, bevonden zich twee uit rond 1700 daterende muziekhandschriften, waarin tal van stukjes die we ook in de *Boeren lieties* vinden. Momenteel beheerd door Norrköpings Stadsbibliotek.

34 Het poppenhuis van Petronella de la Court (1624-1707), cf. http://www.inghist.nl/Onderzoek/Projecten/DVN/lemmata/data/Court) bevindt zich in het Centraal Museum in Utrecht, dat van Petronella Oortman (1656-1716), cf. http://www.inghist.nl/Onderzoek/Projecten/DVN/lemmata/data/Oortman) in het Rijksmuseum te Amsterdam. De diverse miniatuur-muziekboekjes zijn sterk verwant.

35 Een aantal van deze reisbeschrijvingen is te vinden in de Groninger Archieven, zie de toegangsnummers 1058 (http://www.archieven.nl/pls/m/zk2.inv?p_q=102547443) en 493 (http://www.archieven.nl/pls/m/zk2.inv?p_q=102547641). In *Spinnen in het web* beschrijft Feenstra (onder meer 143-146 en 208-211) de bedoelde activiteiten op basis van de genoemde bronnen.

36 Feenstra, *Spinnen in het web*, 209-211.

37 De eerste en oudste band moet alleen door Michiel zijn volgeschreven. Zowel in de tweede, fraai verzorgde band als in de uiterst luxe derde vinden we de handen van vader én zoon. Alle banden zijn door de schrijvers gedateerd. De oudste twee bevinden zich in het Nederlands Muziek Instituut, het derde in de Groninger Archieven.

38 Zie Bouterse, 'The Bolhuis auction (1764) of musical woodwind instruments', 20-22.

39 Altman, 'Cinema and popular song', in *Soundtrack available*, 24; Taruskin, 'Introduction: the history of what?' in *The Oxford history of Western music*, xxi-xxx.

40 Siegenbeek, 'Openingstoespraak', 3-11; Feenstra op cit.

Hollandse deuntjes

De melodieën van de bellenspeelklokken putten uit hetzelfde scabreuze repertoire als de Amsterdamse liedboeken. Herhaaldelijk vinden we hier titels als *De boer op klompen, De Vriese Boer, De Waterlandse boer, De wijnpers* en *Boere Dronke*. Of *Het Haagse Officiertje* - blijkens een beschrijving van Stavorinus een 'pluggedansjen'.[41] Heel populair is de *Mirliton*, in de achttiende eeuw als liedmelodie vooral in gebruik voor scabreuze teksten. Al net zo vrijpostig is *Hoor Kees mijn vrijer*; ter illustratie de tekst uit een van de tientallen liedboekjes die onder de titel *Thirsis Minnewit* werden uitgegeven:

> Hoort Kees mijn Vryer, wat hebt gy daer te koop,
> Boter of Eyer, Laet my eens sien den hoop,
> Wat geeft gy het dosijn; Of hebt gy sin in mijn,
> Kom geeft se mijn op Trouwe, En slaept een nagt by mijn, 't Sal u niet rouwe.[42]

Ook *Geef een Almoes voor d' Blinde* werd in uurwerken verwerkt; wat voor associaties dat lied later in de eeuw had - met een tekst die handelt over een persoon die door 'liefde' blind is en aan de deur om vrijerij komt bedelen - mag blijken uit een citaat uit het tweede deel van *De jonge reiziger door Nederland*, geschreven door Jan Backer:

> .... om het [kind] stil te krijgen, zeide ik: o mama! laat Mietje nu nog een oud Hollandsch deuntje speelen, *Geef een aalmoes voor den blinden*. - He! foei myn Heer was het antwoord, zou het kind zulke dingen leeren, neen, foei, dat zou ik niet dulden.[43]

En al komen we in de klokken zeker ook melodieën tegen die qua titel in het geheel geen aanstoot lijken te geven en niet als wijs voor bedenkelijke liedteksten gebruikt zijn, ook deze melodieën treffen we aan in de genoemde melodie-enverzamelingen, zij aan zij met melodieën uit of verwijzend naar speelhuis-, pluggen- en boerenmilieus. Enige categorisering binnen die boekjes ontbreekt. De serie *Hollantsche Schouburgh en Plugge Dansen*, te lezen als 'schouwburgdansen en pluggedansen, beide met een Hollandse achtergrond', maakt in

41 In het verslag dat Stavorinus schreef van zijn reis naar de Oost in 1770: 'Bij gelegenheid van dit feest dansten twee Ouderlingen van de Gemeente van Samarang.... een pluggedansjen, bekend onder den naam van het Haagsche Officiertjen, om het Gezelschap wat te vermaaken' (Stavorinus, *Reize van Zeeland*, dl. 1, 111). Ook de genoemde *Nieuwe plug of de gelu.... kaasboer* komen we in de klokken tegen, zij het onder een andere naam.

42 *Thirsis Minnewit* (1745) 22.

43 Jan Backer, '*De jonge reiziger door Nederland*' deel II (1797) 181.

de bonte verzameling nergens duidelijk welke melodieën tot de ene en welke tot de andere categorie behoren.[44] In de *Oude en nieuwe Hollantse boeren lieties en Contredansen* is totaal onduidelijk welke melodieën nu 'boerenliedjes' zijn, en welke als contradans toch nét iets beschaafder geacht zouden kunnen worden.[45] Uit de drie grote Amsterdamse series komt voor de hele achttiende eeuw hetzelfde beeld naar voren: een uitgebreid corpus van losse melodieën met individuele, Nederlandse namen (dit in tegenstelling tot naamloze menuetten, contradansen et cetera) die als Hollands aangeprezen worden en diffuus aangeduid worden als plugge-, boeren- en schouwburg(dans)melodieën. Vele daarvan blijven tientallen jaren gemeengoed. In navolging van het citaat uit *De Jonge Reiziger* hierboven zullen we dit melodieënrepertoire aanduiden als *Hollandse deuntjes*.

Ook de meeste klokmelodieën dragen de hierboven beschreven unieke en meestal Nederlandse titels, zelfs wanneer de betreffende melodie vrij recent uit het buitenland afkomstig was. De Allemandes die veelvuldig op de wijzerplaten vermeld worden lijken weliswaar naamloos, maar het gaat hier in alle gevallen om een en dezelfde melodie die in de verzamelingen altijd kortweg *Allemande* genoemd wordt.[46] Deze melodie verschijnt voor het eerst binnen een ballet van Campra.[47] Noch in de verzamelingen, noch in de klokrepertoires wordt deze componist genoemd. In het algemeen wordt trouwens bij melodieën die al vóór het verschijnen van de betreffende verzamelingen te vinden waren in het werk van buitenlandse, met name Franse componisten, de naam van de betreffende componist praktisch nooit genoemd: de melodieën werden als gemeengoed ervaren. Op deze regel is een klein aantal notoire uitzonderingen, waarbij de naam van de componist deel van de melodietitel is geworden. Zo vinden we, ook in de klokken, zeer frequent het *Menuet van Locatelli*. Deze componist, die jarenlang in Amsterdam werkte, heeft tal van menuetten gecomponeerd; de naam *Menuet van Locatelli* werd echter altijd voor het menuet uit opus 2 nr. 10 gebruikt. Eerder in dit artikel is al de vergelijkbare *Gavotte van Corelli* genoemd.

44 Oat is des te opvallender omdat in het eerste deel wel wordt aangegeven waar de 'sangh airen' beginnen, blijkens de titel de derde categorie melodieën die in de verzameling is opgenomen. De titel *Hollantsche Schouburgh en Plugge Dansen Vermengelt met 'Sangh Airen'* blijft overigens de hele serie door gehandhaafd; in de latere deeltjes worden ook de sangh airen niet meer apart aangegeven.

45 De titel van de uitgave moet waarschijnlijk begrepen worden als 'Hollandse boerenliedjes en Hollandse (boeren)contradansen'.

46 In verzamelingen wordt deze melodie sporadisch aangeduid als *Ik prees weleer*, naar de aanhef van een liedtekst die Jan van Elsland op de melodie dichtte (Elsland, *Gezangen*, 1717). Opvallend is dat Elsland de zangmelodie als *Bouré* aanduidt. Omdat Elslands bundel ook de melodie weergeeft weten we dat het om de *Allemande* gaat.

47 Campra verwijst naar Lully en gebruikt deze *Allemande* in zijn *Ballet de fragments de Mr. de Lully* uit 1702. De melodie komt echter bij Lully niet voor, cf. Russel, *Codice Saldivar*, 101.

Volksmuziek versus kunstmuziek?

Moeten we ons verbazen over het feit dat personen uit de betere kringen niet vies waren van muziek die wellicht in verband werd gebracht met een milieu van boeren, pluggen, lompheid en onbeschaafd gedrag? In het verleden hebben musicologen inderdaad uitgesloten dat de hier besproken muziek door anderen dan de laagste klassen gebruikt werd. Zo zegt Enschedé over de *Boeren lieties*: 'Melodieën, ...verspreid onder de basse canaille.... uit de heffe des volks', en voegt toe: 'Onder de bevolking der achterbuurten en op het platte land waren dergelijke melodieën bekend, niet daarbuiten'.[48]

Het gebruik door leden uit betere kringen van muziek die blijkbaar te associëren is met mensen uit bedenkelijke milieus kan in het verleden nog meer verbazing hebben gewekt doordat men de hier besproken muziek als 'volksmuziek' is gaan beschouwen. In 1949 schreef musicoloog W.H. Thijsse, in een passage over *Boeren lieties* en *Hollantsche Schouburgh*, de inhoud als genre een regionale (plattelands)afkomst toe, iets wat men veelal als één van de hoofdkenmerken van volksmuziek ziet:[49] 'Vele dezer liederen waren geboren en getogen in Kennemerland, vanwaar ze ook doordrongen in de hoofdstad, waar ze in verdachte huizen en platte comedies gezongen werden'.[50]

Hoezeer het in de achttiende eeuw ontstane begrip volksmuziek ook wetenschappelijk niet bruikbaar is gebleken, in de muzikale ideeën van alledag is de dichotomie volksmuziek-kunstmuziek nog springlevend.[51] Het begrip volksmuziek is beladen met tal van associaties, en één van die geassocieerde ideeëncomplexen maakt de tegenstelling met kunstmuziek - en met andere genres - praktisch absoluut. Want niet alleen ziet men volksmuziek als oud[52] of streekgebonden, ook wordt volksmuziek in navolging van Herder bewust of onbewust gezien als een product en een beleving van het gewone volk - door Herder gedefinieerd als een oorspronkelijke, met name rurale bevolking, niet beïnvloed door alle modernisering.[53] Daarmee was volksmuziek *qualitate qua* niet het gedragsdomein van moderne, stadse, ontwikkelde en in betrekkelijke luxe levende bevolkingsklassen. Hoe achterhaald ook, dit uit de vroeg-Ro-

48 Enschedé, 'Marschen en Marschmuziek', 51. Een generatie later is Balfoort ogenschijnlijk iets genuanceerder, sprekend over de muziekherbergen: 'Het spreekt vanzelf dat de muziek die in deze omgeving gemaakt werd, op zeer laag peil moet hebben gestaan. Deunen als *Bredaes biertje* en *Een posje met een Pieterselitje. De Oost-Indische Roseboom* en *De Haagsche Kermis*, die voor ons bewaard zijn gebleven in de bundels *Boerenliedjes*, omstreeks 1700 door Roger en anderen te Amsterdam uitgegeven, behoorden tot de sieraden van het repertoire'. (*Muziekleven*, 52, met citaten uit De Roever, *Amstelstad*, 109-110).

49 Rousseau, *Dictionnaire de musique*, o.a. 75-82.

50 Thijsse, *Zeven eeuwen Nederlandse muziek*, 147.

51 Gelbart, 'Folk Music' and 'Art Music', 4; Dibbits, *Immaterieel erfgoed en volkscultuur*, 43.

52 De basis voor de gepostuleerde ouderdom van 'volksmuziek' is gelegd door Percy, *Reliques of English Poetry*, waarin hij voortbouwt op *A Collection of Old Ballads*.

53 Herder, *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheid*, 419-421.

mantiek afkomstige idee lijkt, of we willen of niet, nog steeds bepalend voor een deel van de hedendaagse beleving en gedachten rond muziek.[54] Niet alleen de jeugdbewegingen uit het interbellum, ook de muziekstroming rond 'volksmuziek' in de jaren na 1970 (de folk-beweging) steunde op het idee dat de gebruikte muziek ontsprongen was aan de authentieke cultuur van het 'volk'. De momenteel beschikbare (her)uitgaven van de hierboven aangeduide publicaties en handschriften uit de achttiende eeuw zijn grotendeels tot stand gekomen binnen de Nederlandse folkwereld.[55] De al genoemde Liederenbank van het Meertens Instituut, een voor ons onderzoek onmisbare database, is de opvolger van het Nederlands Volkslied Archief. De selectie van hierin opgenomen data is beïnvloed door de dichotomieën volksmuziek-kunstmuziek en volksmuziek-populaire muziek.

Maar al relativeren we de mogelijke verbazing rond het gebruik van triviale muziek, de vraag die vanuit die verbazing is gesteld is daarmee nog niet beantwoord: gebruikten beter gesitueerden muziek die met frivole culturen van lagere kringen geassocieerd kan zijn geweest? Zo ja, waarom?

Het *popular culture*-debat

Omdat de vraagstelling in de vorige paragraaf impliceert dat er mogelijk een scheiding of tegenstelling is tussen culturen van verschillende lagen van de bevolking willen we de beantwoording van die vraag inpassen in bestaande theorieën en discussies op dat gebied. Met name waar het om muziek gaat is het zaak het begrip 'cultuur' goed te omschrijven. Want waar wij hier over cultuur spreken - bijvoorbeeld over herkomstculturen - doelen we op het antropologische concept *culture*, een in een bepaalde sociale groep aangeleerd en gangbaar gedragscomplex.[56] Ook een school binnen de (etno)musicologie heeft, in navolging van de antropologie, muziek puur als *gedrag* gedefinieerd. Muziek, zo stelt men, bestaat uitsluitend in het musiceren, het luisteren en andere gedragsvormen.[57] Betekenisvolle gedragsvormen: een zinvolle studie van cultureel gedrag is volgens de antropologie niet goed mogelijk zonder een

54 Zie voor een beknopte uiteenzetting van de veranderde inzichten op het gebied van de term volkscultuur en aanverwante begrippen Dibbits et al., *Immaterieel erfgoed en volkscultuur*, 41-49.

55 Onder meer de heruitgaven van Hollantsche Schouburgh en De Nieuwe Hollandsche Schouwburg door Drie Koningen (resp. 2003 en 2009) en de uitgaven van de handschriften van Hanekuijk en Balmer door Stichting Volksmuziek Nederland (resp. 1999 en 2006). Zie voor een onderzoek naar de Nederlandse volksmuziekzuil Koning, *De folkbeweging in Nederland* en Rans en Koning, 'De folk en de revival'.

56 Een zeer uitgebreid overzicht van antropologische definities van het begrip culture is te vinden in Kroeber en Kluckhohn, *Culture*.

57 Merriam, *The Anthropology of Music*.

studie van de betekenis die dat gedrag voor de gebruikers heeft.[58]

Nu wordt in de letteren en in het dagelijks leven het begrip cultuur veelal gebruikt voor gedrags*producten*, bijvoorbeeld literatuur of muziek. Omdat muzikaal gedrag inderdaad sterk gericht is op een product dat ook *an sich* te analyseren is, namelijk de klinkende muziek, kiezen wij ervoor muziekculturen te benaderen als een 'sociaal genre': de gebruikers van een bepaald, door die gebruikers zelf muzikaal herkend 'muziekgenre', met hun gebruik van die muziek, hun toeëigening en betekenisgeving, en hun organisatievormen met betrekking tot de muziek in kwestie.[59] Zo'n sociaal genre is een dynamisch verschijnsel dat voortdurend aan verandering onderhevig is.

Zijn de door Peter Burke ontwikkelde begrippen *great tradition* en *little tradition* geschikt om onze vraag in een groter verband te plaatsen, beter dan de ideaaltypische en zwaar beladen dichotomie kunstmuziek-volksmuziek? De cultuur van de ontwikkelde elite, de *great tradition* die door formele processen en instituties wordt overgedragen, beïnvloedt volgens Burke voortdurend de cultuur van de gewone mensen, de *little tradition*, de *popular culture* die via niet-geformaliseerde processen wordt overgedragen in het dagelijkse leven van brede bevolkingslagen.[60] Burke stelt dat de elite vroeg in de achttiende eeuw vaak nog volop deel had aan de *popular culture*, maar die cultuur later steeds meer overliet aan de lagere klassen.[61] Mullan en Reid wijzen erop dat de elite in de achttiende eeuw vaak gebruik maakte van 'lagere' cultuur, onder meer door er uitgebreid uit te citeren.[62] Inderdaad is er in de Nederlandse toneelliteratuur uit de achttiende eeuw veel aandacht voor boeren, kermissen en dialect. Een ander voorbeeld is het gebruik in de Franse hofmuziek van muziek en muziekinstrumenten afkomstig van de lagere en meestal rurale klassen in de periode van 1680 tot 1750.[63] Het gebruik van de Hollandse deuntjes door de elite zou in dat licht gezien kunnen worden.

Burkes model is echter bekritiseerd, allereerst vanwege de binaire indeling op zich; deze doet geen recht aan de pluraliteit van de verschillende culturen

58 'Culture doesn't just reside in these behaviors, however; in fact, in many cases the behavior tells us less about a culture than the meaning which is attached to it', citaat van de site van de Washington State University, http://www.wsu.edu/gened/learn-modules/top_culture/behaviors/learned-behaviors-intro.html. 'Culture is based on arbitrarily assigned meanings that are shared by a society', citaat van de site van de Wake Forest University, http://imej.wfu.edu/articles/l999/1/02/demo/gallery/bytprof.htm.

59 De begrippen musical genre en social genre zijn ontwikkeld in Koning, 'The fieldworker as performer'. Het begrip toeëigening (appropriation) speelt een centrale rol in de ideeën van cultuurhistoricus Roger Chartier, zie onder meer *Les Origines culturelles de la Révolution Française*, 30. Voor een definitie van toeëgening zie Frijhoff: 'Toeëigening', 108: het proces waarin groepen of individuen aangereikte betekenisdragers met een eigen betekenis invullen en zo voor zichzelf zinvol maken.

60 Burke, *Popular Culture*, 28 en hf. 4.

61 Burke op. cit. hf. 8 en 9.

62 Mullan en Reid op. cit. 16, ook verwijzend naar Rogers, *Literature and Popular Culture*.

63 Koning, *De Nieuwe Hollandsche Schouwburg*, onder meer 30.

binnen een samenleving.[64] Roger Chartier wijst erop dat de gesuggereerde tegenstelling fictief is: elk mens behoort tot een serie niet samenvallende categorieën, bepaald door geslacht, generatie, religieuze overtuiging, opvoeding, opleiding enzovoort. Op de snijlijn van deze categorieën ontstaat de perceptie en interpretatie van het culturele object dat de betreffende persoon of groep zich toeëigent.[65] Daarin zijn dus tal van sociaal-culturele verschillen mogelijk: in relatie tot deze variatie in persoonlijke en groepsachtergronden kan 'dezelfde muziek', 'hetzelfde repertoire' op uiteenlopende wijzen gebruikt en beleefd worden.[66] De vraag is dus: Hoe gebruikten de betere burgers het repertoire dat we ook in de klokken vinden? Wat betekende het voor hen? Hoe kwam deze vorm van toeëigening hun van pas?

Hoe gebruikten de 'betere burgers' deze muziek?

Het repertoire van de grote Amsterdamse series was door de samenstellers globaal ontleend aan drie 'herkomstculturen', culturen waarin de muziek werd gebruikt en waaruit deze onder meer door de grote Amsterdamse series werd bijeengegaard, te weten de speelhuizen, de kermissen en markten en de schouwburg.[67] Het gebruik van de muziek in deze herkomstculturen was de hogere klassen zeker niet onbekend. In *'t Amsterdamsch Hoerdom* uit 1681 lezen we zoals gezegd dat mensen uit betere kringen de speelhuizen veelal vermeden en dat veel van deze gelegenheden het domein van het laagste volk waren. Speelhuizen werden algemeen beschouwd als poelen des verderfs waar een beschaafd persoon niet thuishoorde. Dat gold zelfs voor chiquere gelegenheden als *Het Hof van Holland* of *De Pyl*. Desondanks komen we leden van hogere klassen wel degelijk af en toe in speelhuizen tegen. De enige personen uit de hogere burgerij die zich voluit in het speelhuisleven stortten waren aan lager wal geraakte lieden of losgeslagen rijkeluiszoontjes.[68] Vaak echter was

64 Zie bijvoorbeeld Reay, *Popular Cultures in England 1550-1750*, Hf. 7.

65 Chartier, 'Les Origines culturelles de la Révolution française' 1511, tevens Communautés de lecteurs, in: *L'Ordre des livres: Lecteurs, auteurs, Bibliothèques en Europe entre XIVème et XVIIIème siècle* (Alinéa, 1992) 13-33. Zie voor een samenvatting van Chartiers ideeën over toeëigening ook Frijhoff, 'Toeëigening', 110.

66 Mullan en Reid, *Eighteenth-Century Popular Culture*, 2-3.

67 Koning, 'Pluggen en plugge dansen', 125-128.

68 Dit is keer op keer in *'t Amsterdamsch Hoerdom* te lezen maar blijkt ook in *Ongelukkige levensbeschrijving van een Amsterdammer*, 72-73. De Brittagne die de daar beschreven jongelui hier dansen hoort overigens bij de 'serieuze dansen', d.w.z. dansen die men van een dansleraar leert, cf. Koning, *De Nieuwe Hollandsche Schouwburg*, 27.

sprake van incidenteel bezoek, uit nieuwsgierigheid of voyeurisme.[96] We zien hoe heren, soms vergezeld van echtgenote of dochters, een kijkje komen nemen. Bezoekers uit hogere kringen dienden echter op hun tellen te passen; alleen buitenlandse toeristen konden het zich veroorloven openlijk een erotisch afspraakje te maken.[70] Kermissen en jaarmarkten, met alle excessen van dronkenschap en handgemeen, werden door alle lagen van de bevolking bezocht. Willem V sloeg nooit de Haagse kermis over.[71]

Anderzijds was de schouwburg - de derde herkomstcultuur van de bestudeerde muziek en populair van hoog tot laag - bepaald niet exclusief het domein van de betere klassen. Met een toegangsprijs van zes stuivers voor de goedkoopste plaatsen waren weliswaar de armste mensen van bezoek uitgesloten, maar de talrijke vermaningen aan het adres van de toeschouwers van de kant van het schouwburgbestuur maken duidelijk dat het gedrag van veel bezoekers niet strookte met de normen van beschaafde burgers.[72]

Er waren dus zeker ook 'betere burgers' te vinden in de frivole herkomstculturen, veelal als toeschouwers. Men wist heel goed hoe de betreffende muziek daar gebruikt werd. Maar de uitgegeven bladmuziek die in forse oplagen verkocht werd gebruikte men juist buiten die situaties. Gedurende de zeventiende eeuw trad langzaam een nieuw type musicus naar voren, de amateur.[73] Was de amateur aanvankelijk vooral iemand uit de hogere klasse, beschikkend over ontwikkeling en vrije tijd en veelal muzikaal actief met gelijkgestemden, in *collegia musica* of in ensembles met een meer ad hoc-karakter, geleidelijk nam het 'vrijetijdsmusiceren' ook toe onder de middenklassen. Uit de advertenties voor de uitgaven, met name die van Johannes Smit voor De nieuwe Hollandsche schouwburg, blijkt hoe de melodieën gepresenteerd worden als eenvoudige muziek, geschikt voor beginners en daarbij in de mode.[74] Smit prees zijn uitgave ook aan als zeer geschikt voor muziekleerlingen. Dat Smit niet alleen in Amsterdam, Haarlem en Leiden maar vooral ook in Den Haag adverteerde was

96 *'t Amsterdamsch Hoerdom* is overigens te classificeren als een spy book waarin de hoofdpersoon undercover of onzichtbaar een kijkje gaat nemen in een lager sociaal milieu. Dit genre laat zien hoezeer de burgers in het doen en laten van volksklassen geïnteresseerd waren. Mullan en Reid (op. cit. 31-35) beschrijven het spy book ('pseudo-guides') als fenomeen uit deze periode. Ook een Nederlandse bron van informatie over plugge dansen, *Van der Gons Scheeps leven uit 1714*, hoort tot dit genre. Zie Van de Pol, *Het Amsterdamse hoerdom*, 276.

70 Zie onder meer Van Strien, *De ontdekking van de Nederlanden*, 103. Van de Pol beschrijft de gevaren voor geld en goede naam die de betere burgers liepen (in *Het Amsterdamse hoerdom*, 127-134).

71 In het Haags Gemeentemuseum hangt zelfs een schilderij van Hendrik Pothoven uit 1781, waarop dit te zien is. Zie ook Meerkerk, Willem V en Wilhelmina van Pruissen.

72 J.A. Worp geeft in zijn *Geschiedenis van den Amsterdamschen Schouwburg* veel voorbeelden, o.m. 213. Ook was de schouwburg jachtgebied van dames van lichte zeden, cf. Van Slrien op. cit. 129-130.

73 Rasch, 'Constantijn Huygens als componerende amateur van goeden huize', 280-286.

74 Koning, *De Nieuwe Hollandsche Schouwburg*, 46-47.

daarbij geen toeval: daar was het aantal amateurmusici relatief groot.[75]

Deze categorie amateurs gebruikte het repertoire op een duidelijk andere manier dan in de herkomstculturen gebruikelijk was. De speelhuis- en kermismuzikanten speelden uit het hoofd de muziek die ze op het gehoor hadden geleerd. Deze werkwijze leidt gewoonlijk tot het ontstaan van allerlei varianten van individuele melodieën en tot het ontstaan van nieuwe, als het ware onder de handen van de musici. De amateurs echter gebruikten bladmuziek, waardoor deze ontwikkelingen afgeremd werden en het repertoire alleen door gericht componeren werd aangevuld. Hand in hand daarmee verplaatste de muziek zich van het openbare uitgaansleven naar de beslotenheid van de burgersalons - waar we ook de bellenspeelklokken vinden.

Waarom juist deze muziek?

De melodiecollecties werden dus samengesteld met het oog op gebruik buiten de herkomstculturen. De vraag ernaar was groot, getuige de vele uitgaven, de hevige concurrentie tussen de uitgevers en het uitgebreide plagiaat.[76] De eenvoud van deze muziek kan een reden voor de populariteit zijn geweest, maar de selectie van melodieën door de gebruikers geeft aan dat dit zeker niet het enige criterium was. Want terwijl in oudere melodie-uitgaven (zoals *Der Fluyten Lusthof van Van Eyck*) veel even eenvoudige psalmmelodieën voorkomen, en we die ook verspreid in diverse melodie-handschriften uit de achttiende eeuw aantreffen naast andere wereldlijke en geestelijke melodieën, ontbreken geestelijke melodieën helemaal in de grote series en in de klokken.[77]

We zouden moeten zoeken naar de positieve betekenis die juist het deuntjes-repertoire voor de burgerlijke gebruikers droeg. Helaas beschikken we over bar weinig gegevens die ons daarbij kunnen helpen. Daardoor zijn we gedwongen ons te beperken tot de speculatieve hypothese dat personen uit betere kringen zich de muziek die in kringen van lager allooi gebruikt werden toeëigenden om zich op een bepaalde wijze te profileren, ook binnen hun eigen kringen of klasse. Hester Dibbits heeft gewezen op recente vormen van vergelijkbare ‘camp’-achtige toeëigening in de hedendaagse samenleving.[78] De titels van de uitgaven van de melodieënverzamelingen zouden hier iets over

75 Ibidem, 46-47.

76 Met name de strijd tussen Estienne Roger en Pieter Mortier, cf. Rasch, ‘De muziekoorlog tussen Estienne Roger en Pieter Mortier’, 94. Rasch' mededeling dat *Mortiers Boeren Lieties* heel anders zijn dan Rogers uitgave is onjuist. Verder nam Rogers redacteur, waarschijnlijk uit materiaalgebrek, in het laatste deel van de serie anoniem een ruim aantal melodieën van de Franse componist Gautier op en bedacht er scabreuze titels bij.

77 Op twee psalmmelodieën in een klok uit 1784 na.

78 Dibbits, *Immaterieel erfgoed en volkscultuur*, 41.

kunnen zeggen. Deze producten van op de burgerlijke markt gerichte redacteurs, die muziek uit de bedenkelijkste speelhuizen plaatsten naast die van hofcomponisten of van muzikale ambachtslieden uit de schouwburg, werden aangeprezen met de termen Hollands, boeren en pluggen. 'Boeren' en 'pluggen' waren wellicht niet louter negatieve labels. De term boer werd ook gebruikt in de betekenis 'gewone Nederlander'. Zo noemt Abraham Chaim Braatbard in zijn *Jiddische Kroniek* (over de Amsterdamse jaren 1740-1752) alle inwoners van Groningen en Friesland boeren.[79] De benaming boeren voor Hollanders vinden we ook terug in het gebruik in de achttiende eeuw van dat woord voor de Hollandse inwoners van Zuid-Afrika.[80] Muziekuitgever Witvogel bracht de (Nederlandse) dansmelodieën die niet in Frankrijk of Engeland ontstaan waren samen in de *Versameling van eenige Boere danssen*.[81] Ook de term 'plugge' krijgt in de loop van de eeuw, zeker in verband met dansen, steeds meer de betekenis van '(gewoon) Hollands'.[82] Niet voor niets noemde Campo Weyerman in een ironisch betoog de pluggedans dé Hollandse dans.[83]

Werden de termen wellicht geuzennamen, in aanleg negatief geladen maar gebruikt met een zekere trots om zichzelf te benoemen? Dat was achttiende-eeuwers uit betere kringen misschien wel van pas gekomen. De grote Europese mogendheden hadden de Republiek vanaf 1672 hardhandig zijn plaats gewezen, waardoor men wel enige behoefte had aan een nationale identiteit met wat zelfrelativering. Tegelijkertijd creëerde de voortgaande verfransing van de hogere kringen, de nadruk op beschaving en manieren, de etiquette van alledag, een behoefte aan tegenwicht. Natuurlijk wilde men zich niet volledig als eenvoudige, lompe boer of plug presenteren. Maar een beetje voor boer of plug spelen, zich ter ontspanning vermaken met de bijbehorende muziek, dat kon toch geen kwaad? Betere burgers eigenden zich de muziek uit de lagere milieus toe en ervoeren daarin, juist doordat die muziek uit lagere milieus was toegeëigend, wellicht een betekenis die voor hen zinvol was in het licht van het bovenstaande. Waarbij gold: alles op zijn tijd. En omdat muziek als klankmedium op diffuse wijze betekenissen draagt en communiceert zou deze betekenis, dit ontspannen virtuele deelnemen aan de wereld van het eenvoudige en

79 Braatbard (Fuks, *De Zeven Provinciën*, 36-38) noemt in zijn beschrijving van het Pachtersoproer uit zijn tijd ook de Groninger bevolking die niet tot de regentenlaag hoort consequent boeren (*zshlob*).

80 Volgens Gilliomee, *The Afrikaners*, xix, was de term boeren in Zuid-Afrika in de achttiende eeuw synoniem met 'burgher, Christian, Dutchmen'. Cf. ook Dibbits, *Vertrouwd bezit*, 178.

81 Deze staat naast zijn gelijktijdig gepubliceerde *Versameling van enige contra danssen* en *Versameling van enige serieuse danssen*, waarin dansen zijn opgenomen die hun oorsprong vonden in de Engelse en Franse hof- en adelcultuur.

82 Koning, 'Pluggen en pluggedansen in Amsterdamse muziekuitgaven'; Dibbits, *Vertrouwd bezit*, 175.

83 Weyerman, *Rotterdamsche Hermes* nr. 47 (1721) 315: 'De Spanjaart is voor eene *Courante*, d'Engelsman voor een *Jig*, de Fransman voor een *Bourée*, de Duitscher voor een' Klompen- en eene onbekende *Natie* voor een 'Pluggendans.'

ongekunstelde volk, zich niet alleen hebben kunnen hechten aan het gebruik van het totale repertoire van Hollandse deuntjes door burgerlijke amateurs, maar ook aan de muziek zelf.[84]

Alles op zijn tijd - en op zijn plaats. Bij de familie De Geer stonden de *Boere danssen* in de kast naast de *Serieuse* en de *Contra danssen*. In de manuscripten van de regenten Van Bolhuis vinden we de 'Hollandse deuntjes' in aparte hoofdstukken, gescheiden van de omvangrijke clusters menuetten en contradansen. In de schouwburg vertoonde men na het treurspel een klucht, of een ballet of divertissement waarbij lichtvoetige muziek dansende boeren en ander eenvoudig volk begeleidde:

> *De dood van eerlykheid en trouw, veroorzaakt door de ondergang der Bataafsche vryheit*. Treurspel. En na het zelven *De zwetzende wynkooper, door een zweerenden duyvel bezeten*, kluchtspel vercierd met zang en dans. Tussen beiden zal door Monsr. Ryers met Juffrouw Malpoegne gedanst worden, ook zal door Mejuffrouw Pelgrom met Juffrouw Hester Raap gezongen en de plugge dans tot slot vertoond worden door de bediendens van 't wyncantoor.[85]

Deze elementen, tijd en plaats, vinden we ook terug bij de speelklokken in de salons. In de ontspannen eigenheid van het privéverblijf lieten de speelwerken de bijpassende melodietjes horen: eenvoudig, eigen, zonder pretenties. Tegelijk waren de klokmelodieën ook een boodschap aan de bezoeker, waarin men de huiselijke identiteit middels een kostbaar, representatief bezit verklankte.

Over de auteurs:

Jos Koning (1950), cultureel antropoloog en musicoloog, promoveerde in 1983 tot doctor in de Sociale Wetenschappen op zijn proefschrift *De Folkbeweging in Nederland*. Hij bestudeerde de sociale rol van traditionele muziek in Oost-Clare (Ierland) en redigeerde diverse uitgaven van muziekhandschriften uit de achttiende eeuw. In 2010 publiceerde hij een studie naar de achtergronden van de muziekserie *De Nieuwe Hollandsche Schouwburg*. E-mail: Jos@joskoning.nl.

Marieke Lefeber (1982) studeerde Muziekwetenschap aan de Universiteit Utrecht. Momenteel werkt zij op het Meertens Instituut in Amsterdam aan een proefschrift over het muzikale repertoire op bellenspeelklokken die in achttiende-eeuwse wo-

84 De Groot en Koning, *Zingeving in muziek*; Kunst, 'Social Cognitions and Musical Emotions'.

85 Aankondiging van het programma van 2 augustus 1751, 'aangeplakt gevonden op het Comeedie Bortje aan de Overloop van de Beurs', *Dichtkundig praal-tooneel*, deel 4.

ningen stonden. Daarnaast is zij conservator bij Museum Speelklok in Utrecht. E-mail: Marieke.lefeber@meertens.knaw.nl

Geraadpleegde literatuur:

't Amsterdamsch hoerdom. Behelzende de listen en streken, daar zich de hoeren en hoere-waardinnen van dienen; benevens der zelver maniere van leeven, dwaaze bygeloovigheden, en in 't algemeen alles 't geen by dese juffers in ghebruick is (onder het drukkerspseudoniem Van Rijn uitgegeven; waarschijnlijk Amsterdam: Jan Bouman, 1681).

Jan Backer, *De jonge reiziger door Nederland*, tweede deel (Amsterdam: D.M. Langeveld, 1797).

D.J. Balfoort, *Het muziekleven in Nederland in de 17de en 18de eeuw* (Amsterdam 1938; heruitgegeven met aanvullingen door R. Rasch, Den Haag 1981).

Jan Bouterse, 'The Bolhuis Auction (1764) of Musical Woodwind Instruments', *Fomrhi* 89 (oktober 1997) 20-22.

Peter Burke, *Popular Culture in Early Modern Europe* (Londen 1978).

Roger Chartier, *'Les Origines culturelles de la Révolution française', in: Annales d'histoire économique et sociale aux Annales. Histoire, Sciences sociales* (1989) 6.

Roger Chartier, 'Communautés de lecteurs', in: *L'Ordre des livres: Lecteurs, auteurs, Bibliothèques en Europe entre XIVème et XVIIIème siècle* (Alinéa 1992).

Domingo S. del Croebelis, *Het nieuwe Hollands speel-huys, waar in alle soorten van dans en speel-stukjes, na de hedendaagse Gusto, voor de viool, fluit, hoboïs en cimbalo, die geappropieert zyn tot ligte solós om tot zwaarder op te leiden, en die men met bas of clavecimbaal kan speelen, door Domingo S: del Croebelis, muziek en dansmeester* (Amsterdam: Olofsen, 1750).

Hester Dibbits, *Vertrouwd bezit* (Amsterdam 2001).

Hester Dibbits, Sophie Elpers, Peter Jan Margry en Albert van der Zeijden, *Immaterieel erfgoed en volkscultuur* (Amsterdam 2011).

Dichtkundig praal-tooneel van Neerlands wonderen (Embden: s.n., 1753).

A. Dunning, *De muziekuitgever Gerhard Witvogel en zijn fonds. Een bijdrage tot de geschiedenis van de Nederlandse muziekuitgeverij in de achttiende eeuw* (Utrecht 1966).

A. Dunning, 'Die De Geer'schen Musikalien in Leufsta', *Svensk tidskrift för musikforskning* (1966) 187-210.

Isabelle Henriëtte van Eeghen, 'Christoffel Beudeker', *Amstelodamum: orgaan van het Genootschap Amstelodamum* (1984) 97-105.

Jan van Elsland, *Dronke Jaap de boer op het concert* (Haarlem: Wed. van Hermanus

van Hulkenroy, 1720).
Jan van Elsland, *Gezangen, of het vrolyk gezelschap der negen zanggodinnen* (Haarlem: Wed. van Hermanus van Hulkenroy, 1717).
J.W. Enschedé, 'Marschen en marschmuziek in het Nederlandsche leger der achttiende eeuw', *Tijdschrift der Vereeniging voor Noord-Nederlandse Muziekgeschiedenis,* deel VI (1898) 16-79.
H. Feenstra, *Spinnen in het web: Groningse regenten in relatie tot het omringende platteland tijdens de Republiek* (Assen 2007).
Willem Frijhoff, 'Toeëigening: van bezitsdrang naar betekenisgeving', *Trajecta* 2 (1997) 99-118.
L. Fuks, *De zeven provinciën in beroering* (Amsterdam 1960).
Matthew Gelbart, The Invention of 'Folk Music' and 'Art Music', Emerging Categories from Ossian to Wagner (Cambridge 2007).
Hermann Giliomee, *The Afrikaners: Biography of a People* (Londen 2003).
Rolf Inge Godøy en Marc Leman, *Musical gestures: Sound, Movement, and Meaning* (New York en Londen 2010).
Groene Hart Archieven (GHA), Archief van de Weeskamer van Gouda (AWG) 1201, Boedelbeschrijving Govert Suijs, 9 apr. 1756.
Groene Hart Archieven (GHA), Collectie C.J. Matthijs, Overzicht van eigenaars van de huizen aan de Turfmarkt, ontleend aan transportregisters, verpondingskohieren, enz., 14e e.-1811.
Rokus de Groot en Jos Koning, *Zingeving in muziek* (Amsterdam 1980).
Groninger Archieven (GA), 124 *Burgerlijke Stand (BS)* 554, Doopregister, 9 nov. 1753.
Johannes Binne Hendrik de Haan, *'Hier ziet men uit paleizen': het Groninger interieur in de zeventiende en achttiende eeuw* (Assen 2005).
Anna de Haas, *Het repertoire van de Amsterdamse schouwburg, 1700-1772* (Maastricht 2001).
Johann Gottlieb von Herder, *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit,* dritter Teil, Eilftes Buch-V, ed. Wolfgang Proß (München en Wenen 2002).
Donald A. Hodges en David C. Sebald, *Music in the Human Experience: An Introduction to Music Psychology* (New York en Londen 2010).
Robert J. Hoeksema, *Designed for Dry Feet, Flood Protection and Land Reclamation in the Netherlands* (Reston 2006).
Hollantsche schouburgh en plugge dansen vermengelt met sangh airen (Amsterdam: Estienne Roger en opvolgers, 1714-1721; heruitgave Enkhuizen 2004).
John Hughes, 'Remarks on the Shepherd's Calendar' in: *The Works of Mr. Edmund Spencer* (London: Tonson, 1715).

Jacob Johannes de Jong, *Met goed fatsoen: de elite in een Hollandse stad, Gouda 1700-1780* (Amsterdam 1985).
Jos Koning, 'The Fieldworker as Performer: Fieldwork Objectives and Social Roles in County Clare, Ireland', *Ethnomusicology* 24 (1980) 417-429.
Jos Koning, *De folkbeweging in Nederland* (Amsterdam 1983).
Jos Koning, *De nieuwe Hollandsche schouwburg 1751-1771: het einde van een tijdperk in de Amsterdamse muziek* (Nijmegen 2009).
Jos Koning, 'Pluggen en pluggedansen in Amsterdamse muziekuitgaven', *Mededelingen van de stichting Jacob Campo Weyerman* 33-2 (2010).
Jos Koning, 'De Amsterdamse dansmuziek-collecties uit de achttiende eeuw als schuilplaats van verloren gewaande schouwburgmuziek', *De Achttiende Eeuw* 2 (2010) 159-191.
A.L. Kroeber en C. Kluckhohn, *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions* (New York 1952).
Enoch Krook, *De Boerekermis* (Amsterdam: Erven Jacob Lescailje, 1709).
Jos Kunst, 'Social Cognitions and Musical Emotions', *Communication & Cognition* 19-2 (1986) 221-240.
Marieke Lefeber, Peter van Kranenburg en Matija Marolt, 'Identificatie van repertoire van achttiende-eeuwse bellenspeelklokken op basis van automatische vergelijking', te verschijnen in: *Tijdschrift van de Koninklijke Vereniging voor Nederlandse Muziekgeschiedenis* (2012).
André Lehr, *Trommelspeelwerken in het verleden: de automatische uurmuziek van het klokkenspel* (Asten 1993).
Edwin van Meerkerk, *Willem V en Wilhelmina van Pruissen* (Amsterdam 2009).
Alan P. Merriam, *The Anthropology of Music* (Evanston 1964).
S. Messchaert-Heering, 'Eigenaren en bewoners van Breedstraat 51', Steevast 2000, *Jaarboek van de Vereniging Oud Enkhuizen*, 16-20.
John Mullan en Christopher Reid, *Eighteenth-Century Popular Culture: A Selection* (Oxford 2000).
De nieuwe Hollandsche schouwburg, zijnde een verzameling van verscheijden plugge en serieuse danssen, nevens enige van de nieuwste zang airen, die voor de viool, dwarsfluijt en anderen instrumenten gebruijkt kunnen worden (Amsterdam: Johannes Smit, 1751-1771).
Nieuwe Nederlandsche jaerboeken, of Vervolg der merkwaerdigste geschiedenissen, die voorgevallen zijn in de Vereenigde Provincien, de Generaliteits landen en de volksplantingen van den staet (Amsterdam: de erven van F. Houttuyn en Leiden: P. van der Eyck en D. Vygh, 1777).

Ongelukkige levensbeschrijving van een Amsterdammer (Amsterdam: Harmanus Koning, 1965).
Arthur W.J.G. Ord-Hume, *The Musical Clock: Musical and Automaton Clocks and Watches* (Ashbourne 1995).
Oude en nieuwe Hollantse boeren lieties en contredansen (Amsterdam: Estienne Roger, 1701-1714; facsimile onder redactie van Marie Veldhuyzen, Buren: Knuf, 1972).
Oude en nieuwe Hollantse boeren liefjes en contredansen op nieuws geheel verbetert en doorgaans vermeerdert (Amsterdam: Pieter Mortier, 1709-1711).
Thomas Percy, *Reliques of Ancient English Poetry*, (Londen: Dodsley, 1765).
Lotte van de Pol, *Het Amsterdamse hoerdom, prostitutie in de zeventiende en achttiende* eeuw (Amsterdam 1996).
Rudolf Rasch, *Een muzikale Republiek: muziekgeschiedenis van de zeven Verenigde Nederlanden 1572-1795*,
http://www.let.uu.nl/~Rudolf.Rasch/personal/dmh01.htm tot en met
http://www.let.uu.nl/~Rudolf.Rasch/personal/dmh13.htm (15 januari 2011).
Paul Rans en Jos Koning, 'De folk en de revival in de Vlaamse en de Nederlandse volksmuziek' in: Louis Peter Grijp (ed.) *Een muziekgeschiedenis der Nederlanden* (Amsterdam 2001) 724-730.
Barry Reay, *Popular Cultures in England 1550-1750* (Londen en New York 1998).
Charles Rosen, *Music and Sentiment*, (New Haven 2010).
Jean-Jacques Rousseau, *Dictionnaire de musique* (Paris: Chez la Veuve Duchesne, 1768).
Graig H. Russel, *Santiago de Murcia's 'Codice Saldivar No. 4': A Treasury of Secular Guitar Music from Baroque Mexico*. Vol. 1: *Commentary* (Champaign 1995).
M. Siegenbeek, 'Openingstoespraak', *Handelingen der jaarlijksche vergadering van de Maatschappij der Nederlandsche Letterkunde* (1827) 3-11.
J.L. Smit, *Horologie- en uurwerkmakers handboek* (Nijmegen: Vieweg, 1826).
Johan Splinter Stavorinus, *Reize van Zeeland over de Kaap de Goede Hoop en Batavia, naar Samarang, Macasser, Amboina, Suratte, enz., gedaan in de jaaren MDCCLXXIV tot MDCCLXXVIII* (Leiden: Honcoop, 1793).
Kees van Strien, *De ontdekking van de Nederlanden, Britse en Franse reizigers in Holland en Vlaanderen, 1750-1795* (Utrecht 2001).
W.H. Thijsse, *Zeven eeuwen Nederlandse muziek* (Rijswijk 1949).
Thirsis Minnewit. Bestaande in een verzameling van de aangenaamste minne-zangen en voysen (Deventer: Marinus de Vries, 1745).
Versameling van eenige contra danssen met een bas continuo vermeerdert en onder malkander gedrukt, om voor de clavi-cembalo, viool, dwars-fluit, en andere Instrumenten te gebruiken (Amsterdam: Witvogel, 1735).

Versameling van eenige boere danssen met een bas continuo vermeerdert en onder malkander gedrukt, om voor de clavi-cembalo, viool, dwars-fluit, en andere instrumenten te gebruiken (Amsterdam: Witvogel, 1735).
Versameling van eenige serieuse danssen met een bas continuo vermeerdert en onder malkander gedrukt, om voor de clavi-cembalo,viool, dwars-fluit, en andere instrumenten te gebruiken (Amsterdam: Witvogel, 1735).
Jacob Campo Weyerman, *De Rotterdamsche Hermes - Donderdag den 12 Juni 1721* (nr. 47), ed. Adèle Nieuwenboer (Amsterdam 1980).
G. Willsim, *Recueil de 24 Contredanses Angloise les Plus Usité* (Den Haag: s.n. 1755).
J.A. Worp, *De geschiedenis van den Amsterdamschen Schouwburg* (Amsterdam 1920).
Jaap Zeeman, *De Nederlandse staande klok* (Assen 1977).

Geraadpleegde digitale bronnen:

http://www.inghist.nl/Onderzoek/Projecten/DVN/lemmata/data/Court over Petronella de la Court.
http://www.inghist.nl/Onderzoek/Projecten/DVN/lemmata/data/Oortman over Petronella Oortman.
http://www.inghist.nl/retroboeken/nnbw, Nieuw Nederlandsch Biografisch Woordenboek, over Nicolaas Hendrik de Vries.
http://www.archieven.nl/pls/rn/zk2.inv?p_q= 102547641 een overzicht van deels *online* te openen documenten van de familie Bolhuis in de Groninger Archieven.
http://www.archieven.nl/pls/m/zk2.inv?p_q=102547443 idem.
http://www.liederenbank.nl/
http://www.meertens.knaw.nl/boedelbank/

Inleiding: ‘de Bataafse democratie’
Matthijs Lok

Waar ligt de oorsprong van de moderne Nederlandse democratie? Doorgaans krijgt de grondwet van 1848 in het Nederlandse liberaal georiënteerde geschiedschrijving de eer het geboortemoment van de moderne Nederlandse politieke bestel te zijn, met Johan Rudolph Thorbecke als *founding father*. Een alternatief moment van de geboorte van het moderne Nederlandse constitutionele en parlementaire bestel wordt gevormd door de jaren 1813-1815, waarin de Oranjemonarchie werd gevestigd. Historici als Jeroen van Zanten hebben er in recente publicaties op gewezen hoezeer het Nederlandse parlement vanaf 1848 kon voortbouwen op de parlementaire ontwikkeling tijdens de regeringsperiode van Willem I (1813-1840). Veel politieke geschiedenissen nemen dan ook het jaar 1813 als ‘Stunde Null’ van het moderne politieke Nederland, een interpretatie van de Nederlandse geschiedenis die ongetwijfeld door de naderende herdenking van 1813-1815 in 2013-2015 opnieuw zal worden benadrukt.[1] Ook het grote door NWO gefinancierde onderzoeksprogramma ‘de natiestaat’ nam 1813 als beginpunt.

Opvallend weinig wetenschappelijke aandacht is er daarbij uitgegaan naar de politieke vernieuwingen van de periode daarvoor: de Bataafse revolutie en de Napoleontische tijd (1795-1813). Het negeren van de erfenis van de Bataafse revolutie past in een lange historiografische traditie die getraceerd kan worden tot 1813 zelf: in het jonge koninkrijk van Willem I werd gezwegen over de Bataafse wortels van de Orangistische staat.[2] Latere Nederlandse historici hebben over het algemeen weinig waardering getoond voor de Bataafs-Napoleontische tijd. Herman Theodoor Colenbrander, de voornaamste historicus van het tijdvak aan het begin van de twintigste eeuw, sprak in dit verband van de gruwelen van het Bataafse parlement.[3]

Als er echter al een periode de ietwat ronkende aanduiding van de ‘eerste

1 Zie bijvoorbeeld P. de Rooij, *Republiek van Rivaliteiten. Nederland sinds 1813* (Amsterdam 2002 en 2005).

2 M.M. Lok, ‘De cultuur van het vergeten onder Willem I’, in: R. Vosters en J. Weijermars (ed.), *Taal, cultuurbeleid en natievorming onder Willem I* (Brussel 2012) 61-86.

3 Colenbrander schrijft over het eerste parlement: ‘Een scherp geteekende nationale karaktertrek, die aan onze gezamenlijke parlementen sedert dien tijd is eigen geweest, vertoonde al dadelijk de eerste Nationale vergadering in allerbedenkelijkste mate: breedsprakigheid; weinig neiging om zich onder eenige door talenten aangewezen leiders te scharen, en dezen in hoofdzaak het woord te laten; (...) De lectuur der Dagverhalen van ons eerste parlement is dan ook een der meest afmattende, welke men zich kan voorstellen. Om te hooren moet het verschrikkelijk zijn geweest’. H.T. Colenbrander, *De Bataafsche republiek* (Amsterdam 1908) 89. Met dank aan Wyger Velema.

Nederlandse democratie' verdient, dan is dat de Bataafse revolutie van 1795. De invasie van de Franse revolutionaire legers over de bevroren rivieren in de winter van 1795 betekende de definitieve ineenstorting van de oude Republiek en de vlucht van de stadhouderlijke familie. Hoewel weinigen het einde van het Nederlandse *ancien regime* betreurden (de regent Van der Duyn van Maasdom sprak van 'die vermolmde inrigting'), was er veel onenigheid over welk systeem voor de oude Republiek in de plaats diende te komen. In een tumultueuze tijd van invasies, revolutie en staatsgrepen werd de Nederlandse eenheidsstaat gesmeed. De Bataafse revolutie leidde tot het eerste parlement 'representerende het volk van Nederland', dat zijn eerste vergadering hield op 1 maart 1796, en in 1798 ook tot de eerste grondwet, tot stand gekomen door middel van een staatsgreep.

Het Bataafse politieke bestel is het onderwerp van studie van een onderzoeksprogramma dat sinds 2007 aan de Universiteit van Amsterdam wordt uitgevoerd onder leiding van Wyger Velema en Niek van Sas. In dit onderzoeksprogramma wordt aangesloten bij de nieuwe interpretatie van het revolutionaire tijdvak, die sinds het bicentennium van de Franse Revolutie opgang heeft gemaakt. Onder leiding van historici als François Furet, Mona Ozouf en Keith Michael Baker werd de Franse revolutie niet meer beschouwd als een sociaal-economische transformatie maar werden de revolutionaire gebeurtenissen beschouwd vanuit het perspectief van de - al dan niet moderne - politieke cultuur. De politiek-culturele invalshoek vormt ook het perspectief voor het onderzoeksprogramma van de Bataafse revolutie die eerder door historici als Simon Schama vooral geanalyseerd werd als een strijd tussen verschillende sociale groepen. In de diverse deelprojecten werden het politieke discours inclusief de sleutelconcepten representatie en burgerschap, de praktische werking van het 'eerste Nederlandse parlement' en de toegenomen rol van de publieke opinie en politieke pers op bestuur en staat onderzocht. De drie volgende artikelen van Mart Rutjes, Joris Oddens en Erik Jacobs vormen de voorproeven van drie dissertaties over de fascinerende en tot voor kort relatief onbekende politieke wereld van de Bataafse revolutie.[4]

4 Twee dissertaties zijn reeds in november 2012 gepubliceerd: M. Rutjes, *Door gelijkheid gegrepen. Democratie. staat en burgerschap in Nederland 1795-1801* (Nijmegen 2012) en J. Oddens, *Pioniers in schaduwbeeld. Het eerste parlement van Nederland 1796-1798* (Nijmegen 2012).

De burger bedankt.
Lastposten in de Nationale Vergadering (1796-1797)

Joris Oddens

The last two decades of the eighteenth century witnessed a shift in the perceived nature of public office in the Netherlands. Most notably, after the introduction of representative democracy in 1796, the relation between the exercise of public office and the exertion of power was no longer considered self-evident. Public office was no longer primarily seen as beneficial to the office holders, but in the eyes of many inhabitants of the Batavian Republic had become a public burden, especially for the occupants of the seats in the new national parliament. Though this was exactly what many had hoped for since the emergence of the reformist patriot movement of the 1780s, it soon became clear that the Batavians had not foreseen all possible consequences of this change in perception. This article deals with the embryonic understanding of a problem that we have now come to know as a disagreeable but inevitable side-effect of the political system of representative democracy: the more the exercise of public office is indeed perceived as a burden, the less inclined talented citizens will be to take this burden upon themselves.

In de jaren tachtig van de achttiende eeuw raakten hervormingsgezinde patriotten geobsedeerd door het idee dat de regenten die in de Republiek de politieke ambten bekleedden daarmee vooral hun eigenbelang dienden. De wens om te besturen werd voor hen daarom bijna per definitie verdacht. Het geloof in dit van oorsprong klassiek republikeinse idee was allerminst nieuw in de patriottentijd, maar de patriotse revolutionairen beleden dit geloof met een hernieuwd vocabulaire en een binnen de Nederlandse context ongekend fanatisme.[1] Het scheldwoord ‘aristocraat’ werd in patriotse kringen het modewoord wanneer werd gesproken over de leden van de regentenklasse in de Republiek. De ‘aristocraat’ werd daarbij steeds op dezelfde manier afgeschilderd, als een hoogmoedige, arrogante figuur die zijn machtspositie misbruikte om daar zelf - vooral financieel - beter van te worden en daarom onder geen beding afstand wilde doen van het ambt dat hij bekleedde.[2] Tekstueel wordt dit aspect van het patriotse denken bondig samengevat in een politiek gedicht van Bernard

1 Zie over het patriotse republikeinse denken (en zijn klassieke wortels): Klein, *Patriots republikanisme*, in het bijzonder 49-88, 195-223; Van Sas, *De metamorfose van Nederland*, 173-274; Velema, *Republicans,* 115-200; Velema, *Omstreden oudheid*, 13-16.

2 Zie voor een heldere analyse van de opkomst van het begrip ‘aristocraat’ in de periode 1785-87: Klein, *Patriots republikanisme*, 227-43.

Bosch.[3] Deze destijds befaamde predikant-publicist uit Diemen schreef zijn zogenaamde *Belydenis van een aristocraat* in 1787, kort voordat de patriottenbeweging door stadhouder Willem V met Pruisische militaire steun de kop werd ingedrukt.[4]

> Belydenis van een aristocraat
> Ik klim, door eigenbaat, ten toppunt van geluk
> En breng, door slimme list, den vryman onder 't Juk
> Ik kan door myn gezag de koenste burger drillen,
> Ik doe voor myn gelaat de onozlen bleeken, - trillen.
> Die myne hoogheid kwetst, vervolg ik tot aan 't graf
> De volksstem - ydel woord! - houde ik voor hondsgeblaf.
> Ik lach met wet en eed, kan het my grootheid geven.
> Geen ambten geef ik ooit aan eenen landgenoot,
> Die wel regeeren wil, maak' nooit den burger groot! [...][5]

In de patriotse jaren tachtig begon een enkeling in Nederland ook na te denken over hoe het profiel van de bestuurder zou veranderen wanneer het bestaande stelsel, de stadhouderlijke oligarchie, zou worden vervangen door de vertegenwoordigende democratie, waarmee op dat moment in de Verenigde Staten al volop werd geëxperimenteerd. Misschien wel de belangrijkste patriotse poging deze nieuwe regeringsvorm te vertalen naar de Nederlandse context was van de jonge jurist Rutger Jan Schimmelpenninck, wiens in het Nederlands vertaalde proefschrift *Verhandeling over een welingerigte volksregering* uit 1785 uitgroeide tot een instant klassieker.[6] Schimmelpenninck liet er geen onduidelijkheid over bestaan dat in de Republiek volgens hem een vertegenwoordigend stelsel zou moeten worden ingevoerd. Over publieke ambten schreef hij dat deze in zo'n stelsel moeten

> aangemerkt worden als posten, die wel aanzienlyk, doch tevens bezwaarende zijn, en die niet moeten worden aangenomen om eigen voordeels wille, maar om het nut der maatschappy, waarom het aan hun, wien door het volk eene burgerlast is opgelegd, niet vry staat, dezelve naar goedvinden te aanvaarden, of neer te leggen.[7]

3 Zie over Bosch: Bosch, *Leevens-schets;* Van de Eerenbeemt, 'Bernard Bosch'.
4 Zie over de ondergang van de patriottenbeweging: Rosendaal, *Bataven*, 33-54.
5 Bosch, *De belydenis van een aristocraat*.
6 Zie hierover Klein, 'Republikanisme en patriottisme', 190-207. Over Schimmelpenninck verder Schimmelpenninck, *Rutger Jan Schimmelpenninck*; Van Sas, *De metamorfose van Nederland*, 293-314. Hagen, *President van Nederland*.
7 Schimmelpenninck, *Verhandeling*, 37.

Voor Schimmelpenninck en andere patriotten lag het in de aard van de vertegenwoordigende democratie besloten dat het bekleden van politieke ambten onder deze regeringsvorm als een last zou worden beschouwd. Het republikeinse ideaal van actief burgerschap dat in het patriotse hervormingsprogramma centraal stond, stemde tot optimisme over de bereidheid om aan deze last te voldoen.[8] Het was niet in de laatste plaats hierom dat de vertegenwoordigende democratie werd gezien als een alternatief voor het in patriotse ogen gedegenereerde stadhouderlijke patronagestelsel, dat volgens de patriotten zo was ingericht dat het louter bestuurders creëerde die hun eigenbelang vooropstelden. Men kan uiteraard de nodige vraagtekens zetten bij deze weergave van de bestuurlijke moraal in het *ancien régime* - ook de regenten waren zich bewust geweest van het belang van een zich deugdzaam gedragende heersende klasse - maar waar het me hier om gaat is dat dit wel degelijk een analyse was waar de patriotten in geloofden, en die daarmee aan de basis stond van hun hervormingsdrang.[9] In de patriotse overtuiging van de noodzaak tot invoering van de vertegenwoordigende democratie was een centrale rol weggelegd voor de notie dat bestuurders in deze nieuwe regeringsvorm werden verondersteld het algemene belang *per definitie* boven hun eigenbelang te stellen, en wel omdat zij in vrije verkiezingen door het volk werden verkozen. Onder verwijzing naar de befaamde politieke verlichters Montesquieu en Rousseau schreef Schimmelpenninck hierover in 1785:

> In vrye gemeenebesten, alwaar het volk zelf zyne overheden aanstelt, [worden] gemeenlyk die geenen tot de moeilykste eerampten van 't gemeenebest verkozen [...], die voor dezelve geschikt, en [voor] zoo aanzienlyke posten waardig gerekend worden.[10]

Nadat het hervormingsproject van de patriotten in de knop was gebroken, kregen zij met de instorting van het stadhouderlijke bestel in 1795 alsnog de kans om hun politieke plannen ten uitvoer te brengen in een nieuw uitgeroepen Bataafse Republiek. In de historiografie wordt er doorgaans van uitgegaan dat de politiek in de Bataafse Tijd net als daarvoor werd gekenmerkt door een strijd tussen verschillende politieke groeperingen die ernaar streefden de macht in handen te krijgen door de staat zo in te richten dat hun aanhangers terecht zou-

8 Zie Velema, *Omstreden oudheid*, 15.

9 Zie hiervoor Velema, *Republicans*, 61-64; idem, *Omstreden oudheid*, 11-13. Een meer gedistantieerde analyse van het achttiende-eeuwse stadhouderlijke stelsel in de praktijk is te vinden in Gabriëls, *De heren als dienaren*.

10 Schimmelpenninck, *Verhandeling*, 54-55. Schimmelpenninck plaatste zich met deze opmerking in een traditie van invloedrijke politieke verlichtingsdenkers. Zie bijvoorbeeld Rousseau, *Du contrat social*, 90; Montesquieu, *De l'esprit des lois* II, hf. 1.

den komen op de beslissende posten in het landsbestuur. Nu was het zeker niet zo dat het fenomeen van de 'ambtenjagerij' na 1795 plotseling was verdwenen; niet alleen allerhande niet-politieke overheidsfuncties, maar ook politiek-bestuurlijke ambten op lokaal en gewestelijk niveau bleven een gewilde vorm van broodwinning, waarvoor zich door het openstellen van deze ambten voor nieuwe groepen burgers eerder meer dan minder gegadigden aandienden.[11]

Vooral onder invloed van ontwikkelingen op het in het publieke debat uiterst zichtbare nationale niveau begonnen er tijdens de Bataafse jaren echter wel veranderingen op te treden in het denken over - in het bijzonder politieke - ambtsbekleding. Deze veranderingen verliepen langs de lijnen die een decennium eerder al door patriotten als Rutger Jan Schimmelpenninck waren uitgezet: met de invoering van de vertegenwoordigende democratie in Nederland verloor de gepercipieerde relatie tussen het bekleden van ambten en het uitoefenen van macht haar vanzelfsprekendheid. Een post in het openbaar bestuur werd daarnaast niet langer primair gezien als voordelig voor de bestuurder en zijn directe omgeving, maar was in de ogen van vele Bataven nu pas echt geworden wat politiek theoretici tenminste vanaf Cicero gewenst hadden dat zij was: een lastpost.[12] Hoewel dit al sinds de patriottentijd precies hun bedoeling was geweest, bleek al snel dat de Bataven zich niet in alle opzichten even goed raad wisten met de gevolgen van deze verandering in perceptie. In deze bijdrage wil ik de aandacht vestigen op de Bataafse kennismaking met een problematiek die wij inmiddels zijn komen te beschouwen als een even onaangename als onvermijdelijke bijwerking van de vertegenwoordigende democratie.

Na een lang en moeizaam debat werd eind 1795 besloten dat er op 1 maart 1796 voor het eerst in de Nederlandse geschiedenis een nationaal parlement bijeen zou komen: de Nationale Vergadering.[13] De landelijke, via een getrapt systeem georganiseerde verkiezingen vonden eind januari plaats. Mannelijke burgers van twintig jaar en ouder namen deel aan grondvergaderingen, waar zij uit hun midden een kiesman kozen voor een van de 126 districtsvergaderingen. De dertig kiesmannen van ieder district wezen op hun beurt een volksvertegen-

11 Vanaf de proclamatie van de verschillende gewestelijke rechtenverklaringen in de eerste maanden van 1795 stonden publieke ambten formeel open voor burgers van alle religieuze denominaties, terwijl zij in het ancien régime uitsluitend hadden kunnen worden bekleed door leden van de gereformeerde staatskerk. Zie de Hollandse 'Publicatie' in Bannier, *Grondwetten*, bijlage A, 13-16.

12 Cicero's bespreking van de plichten van de publieke functionaris in boek II van *Over de plichten* (72-85) was gezaghebbend gedurende de gehele vroegmoderne tijd, en behield die status ook onder de Bataven. Zie hiervoor Velema, 'De politieke gezichten van Cicero'.

13 Zie over de totstandkoming en de zittingsperiode van de eerste Nationale Vergadering: Oddens, *Pioniers in schaduwbeeld*.

woordiger aan voor de Nationale Vergadering.[14]

De kiesmannen waren geheel vrij in hun keuze. Volksvertegenwoordigers konden dus gekozen worden zonder dat zij zelf vooraf hadden aangegeven dit te willen, met het gevolg dat ze lang niet allemaal even gelukkig waren met hun uitverkiezing. De leden van de Nationale Vergadering kregen een uiterst drukke voltijdbaan, zouden in Den Haag vaak ver van hun familie komen te wonen, en ontvingen daarvoor een relatief bescheiden financiële vergoeding van tien gulden per dag, waar zij zelf vaak op moesten toeleggen.[15]

Ruim een zesde deel van de beoogde volksvertegenwoordigers maakte daarom schriftelijk bezwaar tegen zijn verkiezing bij de Commissie voor Geloofsbrieven die was ingesteld om aan de verkiezingsuitslag gevolg te geven.[16] Met deze bezwaarschriften probeerden deze burgers, in de meest gebruikte terminologie van die tijd, te bedanken voor het ambt waartoe zij waren geroepen. Sommige verkozenen voerden aan dat zij zich fysiek of intellectueel niet in staat voelden tot de vervulling van het ambt. Johan van der Borght, een in Breda gekozen wijnkoopman, gaf aan dat hij 'door zwakheid van zijn gezigt buiten staat was om te kunnen leezen', en de predikant Jacob Kantelaar, eerste plaatsvervanger in Lochem, vond 'het bezef van de pligten en de vereischtens' zo zwaar wegen, dat hij reden zag om zich te moeten excuseren. De in Ridderkerk gekozen burgerwachtcommandant Adriaan Pompe van Meerdervoort en de Groningse koopman Teun Hulshoff achtten zichzelf eenvoudigweg niet bekwaam genoeg, net als de in Nieuwerkerk verkozen grootgrondbezitter Nicolaas Okhuysen.[17]

Ook onmisbaarheid in de huiselijke of professionele kring werd door verschillende burgers aangevoerd als reden om van hun verplichtingen te worden verschoond. De Amsterdammer Johan Farret repte in zijn bezwaarschrift van zes jonge kinderen die zijn vaderlijk toezicht niet konden missen, en de weduwnaar Joachim Tonckens, verkozen in het Drentse Vries, had naast zijn vijf kinderen ook nog een boerderij die hij niet alleen kon laten. De in Kampen verkozen Gerard van Marie zei het te druk te hebben met zijn zeepziederij, terwijl Cornelis de Rhoer en Bernard Nieuhoff, verkozen in Harderwijk en Barneveld, zich beriepen op hun onvervangbaarheid als hoogleraren van de Harderwijkse universiteit. Ook de Dordtse predikant Paulus Bosveld zei geen

14 'Reglement', bijlage B, 17-35.

15 Reeds ten tijde van het stadhouderlijk stelsel had de zogenaamde buitencommissie ter Staten-Generaal om dezelfde redenen al niet behoord tot de populairste ambten. Zie Gabriëls, *De heren als dienaren*, 341 e.v.

16 Van de in totaal 147 beoogde representanten en plaatsvervangers voor de 21 leden van de constitutie commissie maakten er 25 bezwaar: NA, CWC 447, Notulen Commissie voor Geloofsbrieven, 1-29 februari 1796. Zie ook Overdijk, 'Regeling en praktijk', 74-75.

17 NA, CWC 447, notulen van 11, 13, 19 en 27 februari.

geschikte vervanger te kunnen vinden, net als Cornelis van Lennep, lid van het Comité van Justitie in Amsterdam.[18]

De naam onder een van de bezwaarschriften moet de leden van de Commissie voor Geloofsbrieven in het bijzonder zijn opgevallen. Rutger Jan Schimmelpenninck was in een van de veertien districten van Amsterdam verkozen tot volksvertegenwoordiger, nauwelijks een verrassing gezien zijn revolutionaire staat van dienst. In januari 1795 was Schimmelpenninck direct door het plaatselijke Comité Revolutionair naar voren geschoven als de officieuze leider van de Amsterdamse omwenteling.[19] Als voorzitter van de vergadering van Provisionele Representanten van het Volk van Amsterdam had hij op 11 februari indruk gemaakt én weerstand opgeroepen met een onomwonden toespraak waarin hij ervoor had gepleit om af te zien van individuele wraakacties tegen aanhangers van de stadhouder en het recht zijn loop te laten hebben.[20] Bij de aanvaarding van zijn voorzitterschap had hij benadrukt dat deze post erg zwaar zou zijn, maar had hij de Amsterdammers ook gerustgesteld: 'alles wordt eenvoudig, alles wordt gemaklyk voor den man, die eens voor al voorgenomen heeft, om, het koste wat het wille, zyn pligt, zyn geweeten, te voldoen'.[21]

Des te verbazender was daarom de strekking van de brief die op 16 februari 1796 door de Commissie voor Geloofsbrieven werd behandeld. Schimmelpenninck, die heel goed aanvoelde dat hetgeen hij te zeggen had door de commissie zou worden geïnterpreteerd als een flagrante breuk met de door hemzelf geprofesseerde beginselen, probeerde de commissieleden de wind uit de zeilen te nemen door hen eraan te herinneren - in plaats van andersom - dat hij altijd getoond had de plichten van de burger ten aanzien van zijn vaderland te kennen, en dat hij 'de wenk des volks welke ons eenen burgerpost aanwyst' altijd had geëerbiedigd. Schimmelpenninck noemde zich vanaf 'de eerste ontwikkeling van [zijn] denkvermogens [...] een beminnaar der waare maatschappelyke vryheid' en - met verwijzing naar de titel van zijn proefschrift - 'een verdediger van eene welingerigte volks regering'. Hij stelde zelfs te geloven dat hij zeer wel in staat was mee te werken aan een grondwet die de Bataven zou kunnen verzekeren van duurzaam geluk.[22]

'Dan burgers', vervolgde Schimmelpenninck zijn brief, 'deze bestemming kan [en] mag de myne niet zyn'. Niet alleen zou hij zijn gezin een gevoelige

18 NA, CWC 447, notulen van 5, 13, 19, 20, 22 en 23 februari. Zie ook Van Lennep, *Het leven van Mr. Cornelis van Lennep* II, 234-42.
19 *Handelingen* I, xxiii.
20 Schimmelpenninck, *De waare gronden van vestiging*; [Loosjes], *Vaderlandsche Historie* XXVIII, 149-50; De Bosch Kemper, *De staatkundige geschiedenis*, 253.
21 [Loosjes], *Vaderlandsche Historie* XXVIII, 152.
22 NA, CWC 447, notulen van 16 februari.

slag toebrengen wanneer hij met achterlating van vrouw en kinderen naar Den Haag zou verhuizen, maar vooral kon hij onmogelijk zijn drukke advocatenpraktijk in de steek laten en zo het lot van de meer dan tweehonderd families die daarin van hem afhankelijk waren bezegelen. Hij verzocht de commissieleden daarom met klem hem niet te ontrukken aan zijn huidige situatie, waarin hij zijn juiste bestemming had gevonden en de maatschappij het meest tot nut kon zijn.[23] De commissie voor Geloofsbrieven legde alle bezwaarschriften naast zich neer en riep hun indieners op om gewoon zitting te komen nemen.[24] Schimmelpenninck en de meeste andere onwilligen gaven aan deze oproep schoorvoetend gehoor. Enkele burgers bleven echter volharden in hun weigering, ook toen zij na 1 maart verplicht werden persoonlijk voor de inmiddels bijeengekomen Nationale Vergadering te verschijnen. De eerste die zijn weigering ten overstaan van het parlement bevestigde was Gerard Dumbar, de getalenteerde griffier van de Provinciale Vergadering van Overijssel, die landelijk naam had gemaakt als kenner van de Amerikaanse Revolutie.[25] Dumbar achtte de Nationale Vergadering niet verenigbaar met de door hem gewenste federatieve staatsvorm en weigerde zijn ambt dus uit politieke overwegingen; in de vergadering beperkte hij zich tot de mededeling dat hij niet bereid was tot het afleggen van de van de volksvertegenwoordigers geëiste verklaring omdat deze streed met zijn beginselen.[26]

De Nationale vergadering kon hierop weinig anders doen dan Dumbar van zijn verplichting als volksvertegenwoordiger ontslaan. Terwijl de correspondentie tussen de voor het ambt bedankende burgers en de Commissie voor Geloofsbrieven eerder vertrouwelijk van aard was geweest, werd nu vooral het publieke karakter van deze weigering als pijnlijk ervaren: door de landelijke distributie van het *Dagverhaal*, de gepubliceerde handelingen van de dagelijkse zittingen, kon de gehele natie kennis nemen van deze minachting van de vergadering. Jan van Hooff, een van de volksvertegenwoordigers die eerder in de Commissie voor Geloofsbrieven had gezeten, toonde zich hoogst verontwaardigd en concludeerde dat Dumbar ‘niet alleen onwaardig was het volk van Nederland te repraesenteeren, maar dat men hem [...] het burger-recht zelfs

23 Ibidem.

24 Reglementaire uitzonderingen werden gemaakt voor enkele verkozenen die niet de benodigde leeftijd van dertig jaar hadden bereikt of bevonden werden in dienst te zijn van een vreemde mogendheid, wat niet was toegestaan: NA, CWC 447, notulen van 18, 20 en 22 februari; SAA, FA Bicker 377, Naamlijst representanten.

25 Gerhard Dumbar was de auteur van een invloedrijk werk over de Amerikaanse Revolutie: De oude en de nieuwe constitutie. Zie over Dumbar: Van Wijnen, ‘Eenheid naar buiten’; Vuyk, ‘Dumbar gevangen!’; Oddens, ‘No extended sphere’.

26 *Dagverhaal* I, nr. 15 (zitting 21 maart 1796) 113. De verklaring is opgenomen in het ‘Reglement’, artikel 69.

zoude kunnen betwisten'.[27]

De publieke weigeringen om zitting te nemen droegen zeker onder de leden van de vergadering in belangrijke mate bij aan de bewustwording dat het in een vertegenwoordigende democratie niet langer vanzelfsprekend was om de bekleding van openbare ambten te beschouwen als een privilege. Niet iedereen was hier direct in gelijke mate van doordrongen. Tijdens een van de zittingen van de Nationale Vergadering stelde de volksvertegenwoordiger Jacob de Mist voor om bij wet vast te leggen dat zittende leden van het wetgevend lichaam - zoals hijzelf - niet in aanmerking zouden komen voor herverkiezing.[28] De Mist stelde de natie er op deze manier van te willen overtuigen dat de eerste generatie nationale volksvertegenwoordigers niet met aristocratische heerszucht besmet was geraakt. De premisse van dit voorstel was dat eigenbelang ook in een vertegenwoordigende democratie nog altijd de voornaamste reden kon zijn om deel te nemen aan het openbaar bestuur, en dat de leden van de vergadering moesten bewijzen het algemeen belang te dienen door vrijwillig afstand te nemen van dit bestuur.

Het voorstel van de Mist werd met een ruime meerderheid verworpen.[29] Uit de reacties van zijn collega's blijkt dat de ervaring van de weigerende verkozenen ertoe had geleid dat door eigenbelang ingegeven heerszucht onder de leden van de vergadering op dat moment niet meer alom werd ervaren als een grote bedreiging voor het landsbestuur. Eerder werd gevreesd voor een tekort aan geschikte volksvertegenwoordigers. Jan van Hooff verdacht zijn collega De Mist er zelfs van dat deze met zijn voorstel trachtte zichzelf 'een last van de hals te schudden'. 'Heeft ieder lid der vergadering', sprak Van Hooff, 'reeds niet ondervonden dat het zoo plaisirig niet is, representant te zyn[?]'.[30]

Het feit dat democratisch verkozen burgers weigerden om de ambten te bekleden waartoe zij waren geroepen, bood volgens een meerderheid van de volksvertegenwoordigers het gewenste bewijs dat er in het openbaar bestuur voor aristocratische machtswellustelingen weinig meer te halen viel. Tegelijkertijd stelde het hen voor een probleem. In overeenstemming met de heersende inzichten en bevreesd voor precedentwerking had de Commissie

27 *Dagverhaal* I, nr. 15 (zitting 23 maart 1796) 114.

28 Zie over De Mist: Fehrman, 'Mr. Jacob Abraham Uitenhage de Mist'; De Gou, *Biografische bijdragen*, 11-28.

29 In Frankrijk hadden de leden van de Assemblée Nationale Constituante op 16 mei 1791 wel besloten dat zij zelf niet herkiesbaar zouden zijn, een besluit dat over het algemeen was ontvangen als een hoogtepunt van zelfopoffering. Dit laat zien dat de discussie over eigenbelang versus algemeen belang in de Franse vroeg-parlementaire context een ander traject aflegde dan in de patriots-Bataafse context. Zie hierover R.K. Gooch, *Parliamentary Government in France*, 185-97; Shapiro, 'Self-sacrifice, self-interest, of self-defence?'.

30 *Dagverhaal* IV, nr. 361 (zitting 5 februari 1797) 739. Zie over Van Hooff: Van Hooff, *Autobiographie*; Goossens, *Mr. J.F.R. van Hooff*.

voor Geloofsbrieven geoordeeld dat het Bataafse Volk niettegenstaande de bezwaarschriften moest worden verondersteld de beste keuze te hebben gemaakt, en dat de verkozen burgers dus toch hun posten dienden in te nemen. Toen sommigen echter bleven weigeren, bleek daar niets aan te doen onder de geldende bepalingen in het *Reglement*, het semiconstitutionele document op basis waarvan het parlement in afwachting van een echte grondwet functioneerde.[31]

De vergadering debatteerde daarom later over de vraag of burgers die waren verkozen tot posten in de wetgevende of uitvoerende macht ook in de toekomstige grondwettelijke situatie voor de eer zouden mogen bedanken. De volksvertegenwoordiger Pieter Vreede vond van niet.[32] Hij stelde zich daarbij op het standpunt dat eerder door de commissie was ingenomen:

> Iemand tot lid der Wetgevende Vergadering of tot eenigen anderen post gekozen [...] moet geacht worden voor dien post [...] te zyn de geschiktste man om dien post te bekleden, en zyne weigering is dus een dadelyk aandruischen tegen de gemeenen wil.[33]

Wanneer het iedereen zou worden toegestaan te weigeren, zouden volgens Vreede rechtsgeleerden met een goede praktijk, dokters van naam, kooplieden en makelaars aan hun beroep de voorkeur geven, en zelfs renteniers zouden liever thuisblijven bij familie en vrienden. De wetgevende vergadering zou zo gevuld raken met ‘avonturiers [...] die het alleen deden om het ambtje’, met alle rampzalige gevolgen van dien.[34]

Ook in Vreedes optiek was het ambt van openbaar bestuurder een publieke last geworden, maar hij realiseerde zich dat dit helaas niet alleen aristocraten afschrikte, maar ook de bekwame burgers van wie men zou wensen dat ze de posten wél zouden bekleden. Zonder verplichting om zitting te nemen zou het bestuur dan toch nog in handen vallen van lieden die vooral hun eigenbelang najaagden, niet als onderdeel van een factie van politieke intriganten die elkaar op allerlei manieren trachtten te bevoordelen, maar omdat het relatief bescheiden salaris van de volksvertegenwoordiger voor hen toch nog altijd een verbetering betekende. De mogelijkheid om te weigeren werd door de vergadering breed als onwenselijk ervaren, maar zij oordeelde dat bij leden die in zo'n weigering volhardden uiteindelijk niet veel viel uit te richten. Wel trachtte zij dit gedrag zoveel mogelijk te ontmoedigen door verkozen burgers in het

31 Vergelijk het *Reglement*, bijlage B, 23-25.
32 Zie over Vreede: Van der Poel, ‘Leven en bedrijf van Pieter Vreede’; Vreede, *Mijn Levensloop*.
33 *Dagverhaal* V, nr. 428 (zitting 12 maart 1797) 214.
34 Ibidem.

vooruitzicht te stellen dat hen in het geval van een weigering zitting te nemen in de wetgevende vergadering het stemrecht zou worden afgenomen, wat mede inhield dat ze niet meer in aanmerking kwamen voor het ontvangen van pensioenen of het bekleden van welk publiek ambt dan ook. Een bepaling die hiertoe strekte werd opgenomen in het *Ontwerp van Constitutie* dat in augustus 1797 ter goedkeuring aan het Bataafse volk werd voorgelegd.[35]

Dat het probleem van de bedankende burgers voorlopig onopgelost zou blijven, werd pijnlijk duidelijk nadat de Nederlandse bevolking het door de vergadering ontworpen constitutieontwerp met een overweldigende meerderheid bleek te hebben verworpen.[36] In augustus 1797 vonden verkiezingen plaats voor een tweede Nationale Vergadering, die het opnieuw mocht gaan proberen. Ruim de helft van de leden van de eerste Nationale Vergadering werd in de nieuwe vergadering herkozen.[37] Onder hen was ook Rutger Jan Schimmelpenninck, een buitengewoon begaafd spreker, die zich in zijn eerste termijn had ontpopt tot een van de meest gezaghebbende volkvertegenwoordigers. Toen op 31 augustus de wisseling van de wacht plaatsvond, werd de nieuw verkozenen één voor één gevraagd de vereiste verklaring af te leggen. Toen het de beurt was aan Schimmelpenninck, nam deze ten overstaan van zijn collega's en de gehele natie het woord.[38]

Vanaf de eerste dagen van de Bataafse Revolutie stelde de Amsterdamse advocaat bereidwillig alle posten te hebben bekleed waartoe hij door het volk was aangewezen, en op die manier de wil van het volk te hebben gehoorzaamd ‘met ter zijde stelling, ja met opoffering van eigene voor mij zeer aangelegene belangen’. Schimmelpenninck zei ditmaal echter niet wederom zitting te kunnen nemen. Als belangrijkste reden voor deze weigering voerde hij aan zich niet langer te kunnen verenigen met het eerder genoemde *Reglement*, dat volgens velen de oorzaak was geweest van de mislukking van de eerste constituante. Hij voegde hier aan toe ervan overtuigd te zijn geraakt dat zijn politieke denkwijze zo zeer verschilde met de meerderheid van de landgenoten die hij vertegenwoordigde, dat hij zich bezwaard voelde om nog langer mede te werken aan een grondwet die gedoemd was ofwel aan hemzelf, ofwel aan de natie te mishagen.[39]

35 ‘Ontwerp van Constitutie’, 39, artikel 171.

36 Zie voor de uitslagen van het op 8 augustus 1797 gehouden referendum: De Gou (ed.), *Het ontwerp van constitutie* II, 580. Op de redenen voor de verwerping wordt ingegaan in *De Democraten* nr. 69 (1797) 226-27; *Heraclyt en Democryt* nr. 38 (1797) 621-22; [Loosjes], *Vaderlandsche historie* XXXVIII, 70-71.

37 Vergelijk Elias en Schölvinck (ed.), *Volksrepresentanten en wetgevers*, 265-67.

38 *Dagverhaal* VI, nr. 654 (zitting 31 augustus 1797) 863-64; nr. 655 (zitting 31 augustus 1797) 865. Zie ook Schimmelpenninck, *Rutger Jan Schimmelpenninck*, 141-45.

39 Ibidem.

Schimmelpenninck verliet de vergaderzaal en dompelde zijn collega's in diepe rouw. Uitgerekend een van de belangrijkste ideologen van de Nederlandse vertegenwoordigende democratie had nu gemeend zijn eigen woorden uit 1785 - die overigens nog eens herdrukt waren in 1794, niet lang voor het uitbreken van de revolutie - en daarmee de veronderstelde wil van het volk in de wind te moeten slaan. De omvang van de schade die deze mededeling toebracht aan het vertrouwen in de vertegenwoordigende democratie is voor ons nauwelijks te bevatten. Veel sterker dan nu was het representatieve stelsel in de Bataafse Republiek gegrond op de mede door Schimmelpenninck zelf in de wereld geholpen gedachte dat burgers die werden gekozen voor politieke ambten ook de *beste* kandidaten voor die ambten waren. Voor iedere burger die weigerde zijn ambt te bekleden, kwam volgens de Bataafse politieke logica een minder bekwaam burger in de plaats.[40] Wanneer de weigeraar van dienst Schimmelpenninck heette, was het verlies voor het parlement helemaal niet te overzien.

Ernstiger was in dit geval misschien nog wel dat de schade niet beperkt bleef tot de zetel van Schimmelpenninck alleen. Waar de eerste Nationale Vergadering nog minder dan tien weigeraars had gehad, zou nu al een twintigtal leden Schimmelpennincks voorbeeld volgen. Twintig leden die het verschil konden maken tussen een goede en een desastreuze grondwet. Een halve eeuw later nog omschreef Jacob Scheltema, een voormalig lid van de tweede Nationale Vergadering, Schimmelpennincks besluit om op dit moment te bedanken daarom als ‘de slechtste, ten minste de ongelukkigste daad in zijn leven’.[41]

Het is onwaarschijnlijk dat zijn eigen onvrede met het *Reglement* voor Schimmelpenninck het ware motief was om te weigeren. In de eerste Nationale Vergadering had hij gegolden als een van de voorlieden van de Moderate partij, die het *Reglement* juist beschouwde als een noodzakelijk houvast in onzekere revolutionaire tijden. Schimmelpenninck had zich persoonlijk ingespannen om het *Reglement* te verdedigen tegen de Republikeinse partij, die met dit document wenste te breken om de weg vrij te maken voor een radicalere hervorming van de staat, en die er uiteindelijk toe had opgeroepen het onder invloed van het *Reglement* tot stand gekomen gematigde *Ontwerp van Constitutie* te verwerpen.[42] Schimmelpenninck leek na de verwerping van het *Ontwerp* een draai te maken door zich opeens met de Republikeinen voor te doen als een te-

40 Vergelijk de contemporaine historicus Appelius, *De staatsomwenteling*, 74-75.

41 Het betreft een opmerking van Jacob Scheltema, die reageert op een verhandeling van H.W. Tydeman, *Drie voorlezingen*, 57. Vergelijk ook Rogge, *Geschiedenis der Staatsregeling*, 429-30.

42 Zie over de Moderaten, de Republikeinen en het Reglement: Oddens, ‘Menistenstreken in het strijdperk’; idem, *Pioniers in schaduwbeeld*, hf. 5.

genstander van het *Reglement*, maar stelde zijn tijdgenoten voor raadsels door tegelijkertijd te benadrukken in denkwijze te verschillen met het deel van de natie dat het *Ontwerp van Constitutie* na aansporingen van diezelfde Republikeinen massaal had verworpen. De werkelijke reden om voor het ambt van volksvertegenwoordiger te bedanken was Schimmelpenninck ingegeven door zijn politieke instinct: hij was ervan overtuigd dat zijn landgenoten gauw uitgekeken zouden raken op de radicale Republikeinen wanneer deze als machthebbers hun ware gezicht zouden hebben kunnen tonen. Hij had in de tweede Nationale Vergadering daarom plaatsgemaakt voor zijn politieke tegenstanders in de hoop dat zij een meerderheid zouden krijgen, opdat ze des te eerder weer van het politieke toneel zouden zijn verdwenen. [43] Door te breken met zijn eerdere positie en zich nu publiekelijk uit te spreken tégen het *Reglement* gaf hij de Republikeinen bovendien een krachtig argument in handen dat dit proces verder moest versnellen: als zelfs Schimmelpenninck het *Reglement* in de ban deed, konden zijn tegenstanders nu roepen, bestond er voor twijfelaars geen enkel beletsel meer om zich bij hen aan te sluiten en met een besluit tot vernietiging van het *Reglement* gezamenlijk een revolutionaire doorbraak te forceren.[44]

Deze zeker in retrospectief zeer gewiekste opzet was slechts bekend in zeer kleine kring, en in de zomer van 1797 werd dan ook volop gespeculeerd over de redenen voor Schimmelpennincks vertrek uit het parlement. Was het werkelijk het *Reglement* dat hem ervan weerhield om zitting te nemen, of had hij ondanks alle mooie woorden tóch zijn eigenbelang laten prevaleren, niet door een ambt na te jagen, maar juist door naar zijn lucratieve advocatenpraktijk en zijn familie terug te keren? De twee fictieve personages *Heraclyt en Democryt*, die in dialoog werden opgevoerd in het gelijknamige Moderate tijdschrift, konden het niet eens worden over Schimmelpennincks daad: terwijl de eerste het erop hield dat ‘hy zig niet langer afslooven wil voor ondankbaare menschen’, vergeleek de ander hem met een schipper die bij de eerste de beste muiterij zijn schip met kostbare lading in de steek liet.[45] Ook al dan niet werkelijk bestaande briefschrijvers in de *Republikeinsche Courant*, die in tegenstelling tot wat haar naam doet vermoeden eveneens van Moderate signatuur was, wisten zich geen raad met Schimmelpennincks actie; een dergelijk ‘wanhoopen aan het behoud van het vaderland’ gold immers als ‘eene der ergste misdaaden

43 Colenbrander (ed.), *Gedenkstukken* II, 539, brief Theodorus van Leeuwen aan Valckenaer, 22 oktober 1797.

44 Zie bijvoorbeeld *Dagverhaal* VII, nr. 670 (zitting 12 september 1797) 115 en 117; nr. 673 (zitting 14 september 1797) 141.

45 *Heraclyt en Democryt* nr. 41 (1797) 665-69.

jegens het zelve', die zij van hem niet verwachtten. Schimmelpenninck werd opgeroepen om dan toch in ieder geval een verhandeling te publiceren waarin hij meer gedetailleerd inging op het motief voor zijn weigering.[46] Het Republikeinse tijdschrift *De politieke blixem* had geen nadere uitleg nodig: in plaats van het vervullen van zijn democratische plicht, had Schimmelpenninck gekozen voor zijn particuliere beslommeringen. 'O tempora, o mores!', liet het blad uitschreeuwen door zijn vaste personage Jupiter, die zo - en niet toevallig in de woorden van Cicero - wanhoopte over de politieke zeden van zijn tijd.[47] Jupiter werd begeleid door een Franstalig koor dat zich evenmin raad wist: 'C'est incroyable! C'est enconcevable!'[48]

Conclusie

Binnen het geïdealiseerde beeld van de vertegenwoordigende democratie zoals dat sinds de jaren tachtig door de Bataven was opgebouwd, was de weigering van uitgerekend Schimmelpenninck daadwerkelijk *inconcevable*, onvoorstelbaar, in een mate die wij, met onze lange en ontnuchterende ervaring met de schaduwzijdes van deze regeringsvorm, ons op onze beurt moeilijk kunnen voorstellen. Na de verwerping van het door het parlement ontworpen eerste constitutieontwerp betekende dit een nieuwe klap voor het geloof dat het nieuwe bestel zijn kinderziektes op eigen kracht kon overwinnen. Op 22 januari 1798 volgde het onvermijdelijke. Een Republikeinse staatsgreep stelde Pieter Vreede aan het hoofd van een nieuw bewind dat wilde bewijzen dat de vertegenwoordigende democratie wel degelijk een levensvatbaar systeem was. Onvrede met deze staatsgreep deed meer dan een kwart van de leden van de tweede Nationale Vergadering besluiten hun ambt neer te leggen, waarna de discussie over het probleem van de bedankende burgers in het overgebleven rompparlement weer in alle hevigheid losbarstte.[49] Zoals Schimmelpenninck reeds had voorzien, was het Republikeinse bewind geen lang leven beschoren; op 12 juni werd het op zijn beurt omvergeworpen. Hoezeer men intussen bleef worstelen met de vraag of het ambt van volksvertegenwoordiger als een lust of als een last moest worden opgevat, blijkt wel uit het feit dat de plegers van de

46 *Republikeinsche Courant* nr. 59 (1797) 254 en nr. 69 (1797) 294.

47 De uitspraak 'O tempora o mores' is afkomstig uit de tweede sectie van Cicero's *Eerste Catilinarische Redevoering*. De Catilinarische samenzwering was in het revolutietijdperk een geliefde topos. Zie hiervoor Velema, 'De politieke gezichten van Cicero'.

48 *De politieke blixem* nr. 12 (1797) 96.

49 Deze discussies ontstonden naar aanleiding van een rapport geproduceerd door een parlementaire commissie die - ironisch genoeg onder leiding van Bernard Bosch - adviseerde om de volksvertegenwoordigers die hun ambt hadden neergelegd het stemrecht te ontnemen en ze bovendien onder justitieel toezicht te stellen: *Dagverhaal* VIII, nr. 830 (zitting 6 februari 1798) 516-17; Oddens, *Pioniers in schaduwbeeld*, hf. 8.

tweede coup vervielen in een oude reflex door in een poging deze coup te legitimeren hun voorgangers te beschuldigen van heerszucht, omdat zij het nodig hadden gevonden langer in het zadel te blijven dan strikt noodzakelijk.[50] De paradigmatische verwarring waarin de Bataven op dit punt voorlopig bleven verkeren wordt door niemand beter onder woorden gebracht dan door de huisschrijver van het revolutietijdvak, Gerrit Paape, die niet lang na de staatsgreep van 12 juni commentaar leverde op de stand van zaken van dat moment:

> De zugt om te regeeren, is een zo ingeschapen trek, dat het bijna onmooglijk valt, om dezelve te verzaaken! De ondervinding mag ons heden leeren, dat aan 't roer van staat te zitten niets anders is, dan zijn eigen rust, genoegen, ja! welvaaren opteöfferen voor ondankbaaren, voor wispeltuurigen, en toekomstige onverzoenbaare vijanden; maar morgen zijn wij deeze indrukvolle les weder vergeeten, en wij hijgen en snakken, om in het bewind te komen![51]

Over de auteur

Joris Oddens (1981) is historicus en neerlandicus. Hij houdt zich bezig met de (politieke) cultuurgeschiedenis van Europa gedurende de lange achttiende eeuw (1670-1830). In het najaar van 2012 verscheen zijn proefschrift over het eerste parlement van Nederland. Eerder bezorgde hij een uitgave van het spannende reisverslag van de Hoornse Istanbulreiziger Gerard Hinlopen. E-mail: J.Oddens@et.ru.nl.

Geraadpleegde bronnen en literatuur:

[Jean Henri Appelius], *De staatsomwenteling van 1795 in haren aart, loop en gevolgen beschouwd* (Leiden 1801).
[Bernardus Bosch], *De belydenis van een aristocraat* (Rotterdam 1787, Knuttel 21529).
Bernardus Bosch, *Leevens-schets* (z.p., 1803).
J. de Bosch Kemper, *De staatkundige geschiedenis van Nederland tot 1830* (Amsterdam 1868).
H.T. Colenbrander (ed.), *Gedenkstukken der Algemene Geschiedenis van Nederland van 1795 tot 1840* (10 delen, Den Haag 1905-1922).
Dagverhaal der handelingen van de Nationaale Vergadering representerende het volk van Nederland (9 delen, Den Haag 1796-1798).
De Democraten (Amsterdam 1796-1798).

50 Zie Colenbrander (ed.), *Gedenkstukken* II, 677-79 en 702.
51 Paape, *De onverbloemde geschiedenis*, 340.

Gerhard Dumbar, *De oude en nieuwe constitutie der Vereenigde Staten van Amerika. Uit de beste schriften in hare gronden ontvouwd* (3 delen, Amsterdam 1793-1796).

H.F.J.M. van de Eerenbeemt, ‘Bernard Bosch: Nutsfiguur, schrijver en politicus’, *De Gids* 134 (1971) 489-99.
A.M. Elias en Paula C.M. Schölvinck (m.m.v. H. Boels) (ed.), *Volksrepresentanten en wetgevers. De politieke elite in de Bataafs-Franse tijd, 1796-1810* (Amsterdam 1991).
C.N. Fehrman, ‘Mr. Jacob Abraham Uitenhage de Mist (1749-1823)’, in: *Overijsselse portretten. Jubileumbundel, uitgegeven ter gelegenheid van de viering van het honderdjarig bestaan van de Vereeniging tot Beoefening van Overijsselsch Regt en Geschiedenis* (Zwolle 1958) 143-94.
A.J.C.M. Gabriëls, *De heren als dienaren en de dienaar als heer. Het stadhouderlijk stelsel in de tweede helft van de achttiende eeuw* (Den Haag 1990).
R.K. Gooch, *Parliamentary Government in France. Revolutionary Origins, 1789-1791* (Ithaca 1960).
Th. Goossens, *Mr. J.F.R. van Hooff. Een Brabants patriot, 1755-1816* (Nijmegen 1948).
L. de Gou (ed.), *Het ontwerp van constitutie van 1797. De behandeling van het Plan van Constitutie in de Nationale Vergadering* (3 delen, Den Haag 1983-1985).
L. de Gou, *Biografische bijdragen over achttiende-eeuwers. Fragmenten van jaarredes gehouden in de algemene vergadering van de Hollandsche Maatschappij der Wetenschappen, 1979-1985* (Haarlem 1986).
Edwina Hagen, *President van Nederland. Rutger Jan Schimmelpenninck (1761-1825)* (Amsterdam 2012)
Handelingen van de municipaliteit der stad Amsterdam (3 delen, Amsterdam 1795).
Heraclyt en Democryt (Amsterdam 1796-1798).
J.F.R. van Hooff, *Autobiographie van Mr. J.F.R. van Hooff*. A.F.O. van Sasse van Ysselt (ed.) (Den Bosch 1918).
Stephan R.E. Klein, ‘Republikanisme en patriottisme. Rutger Jan Schimmelpenninck en de klassieke wortels van het republikeinse denken’, *Tijdschrift voor Geschiedenis* 106 (1993) 179-207.
S.R.E. Klein, *Patriots republikanisme. Politieke cultuur in Nederland (1766-1787)* (Amsterdam 1995).
J. van Lennep, *Het leven van Mr. Cornelis van Lennep en Mr. David Jacob van Lennep. Beschreven en toegelicht uit hunne gedichten en andere oorspronkelijke bescheiden en in verband met hunnen tijd beschouwd* (vier delen, Amsterdam 1861 en 1862).
[P. Loosjes Az.], *Vaderlandsche Historie, vervattende de geschiedenissen der Vereenigde Nederlanden, zints den aanvang der Noord-Americaansche onlusten, en den daar uit gevolgden oorlog tusschen Engeland en deezen staat, tot den tegenwoordigen tyd* (48 delen, Amsterdam 1786-1811).

Montesquieu, *De l'esprit des lois* (2 delen, Genève 1748).
Nationaal Archief (NA), *Collectie Wetgevende Colleges (CWC)* 447, Notulen van de Commissie tot onderzoek der Bezwaaren en Geloofsbrieven van de Verkoorene Representanten in de Nationale Vergadering, 1-29 februari 1796.
Joris Oddens, 'Menistenstreken in het strijdperk. Het eerste parlement van Nederland en de mythe van de moderate middenpartij', *Doopsgezinde Bijdragen*, nieuwe reeks 35/36 (2009 en 2010) 337-361.
Joris Oddens, 'No extended sphere. The Batavian Understanding of the American Constitution and the Problem of Faction', *Early American Studies* 10.2 (2012) 382-414.
Joris Oddens, *Pioniers in schaduwbeeld. Het eerste parlement van Nederland 1796-1798* (Nijmegen 2012).
'Ontwerp van Constitutie voor het Bataafsche Volk, door de Nationale Vergadering ter goed- of afkeuring aan het zelve volk voorgedragen', in: L. de Gou (ed.), *Het Ontwerp van Constitutie. De behandeling van het Plan van Constitutie in de Nationale Vergadering* III: *Indices, concordanties e.d. en facsimile van het Ontwerp van Constitutie* (Den Haag 1985).
D.A.J. Overdijk, 'Regeling en praktijk van het algemeen kiesrecht in Nederland in de jaren 1795-1798', in: *O. Moorman van Kappen en E.C. Coppens (ed.), De Bataafse omwenteling en het recht. Acta van het rechtshistorische colloquium over de betekenis van de Bataafse Revolutie (1795) voor de rechtsontwikkeling in Nederland (Utrecht-Nijmegen, 29 en 30 mei 1995)* (Nijmegen 1997) 55-77.
Gerrit Paape, *De onverbloemde geschiedenis van het Bataafsch patriottismus, van deszelfs begin tot op den 12 junij 1798 toe* (Delft ca. 1798).
J. van der Poel, 'Leven en bedrijf van Pieter Vreede', *Verslag van de algemene vergadering van het Historisch Genootschap* (1952) 30-41.
De politieke blixem (Leiden 1797 en 1798).
Reglement, volgens het welk eene algemeene Nationale Vergadering door het volk van Nederland zal worden byeen geroepen en werkzaam zyn. G.W. Bannier (ed.), *Grondwetten van Nederland: teksten der achtereenvolgende staatsregelingen en grondwetten sedert 1795, met verschillende andere staatsstukken, historische toelichtingen en eenige tabellen (Zwolle 1937) bijlage B, 17-35*.
Republikeinsche Courant (Den Haag 1797).
Cornelis Rogge, *Geschiedenis der Staatsregeling voor het Bataafsche volk* (Amsterdam 1799).
Joost Rosendaal, *Bataven! Nederlandse vluchtelingen in Frankrijk, 1787-1795* (Nijmegen 2003).
Jean-Jacques Rousseau, *Du contrat social ou principes du droit politique* (Amsterdam 1762).

N.C.F. van Sas, *De metamorfose van Nederland. Van oude orde naar moderniteit, 1750-1900* (Amsterdam 2004).
J. Scheltema, W. Holtrop en F.W. Fennekol, 'Aanmerkingen op de voorafgaande verhandeling', in: H.W. Tydeman, *Drie voorlezingen over de voormalige staatspartijen in de Nederlandsche republiek* (Leiden 1849) 45-75.
G. Schimmelpenninck, *Rutger Jan Schimmelpenninck en eenige gebeurtenissen van zijnen tijd* (Den Haag 1845).
R.J. Schimmelpennick, *Verhandeling over eene wel ingerigte volksregeering* (Leiden 1785 en Amsterdam 1794).
Rutger Jan Schimmelpenninck, *De waare gronden van vestiging onzer blijde omwenteling; voorgedragen in eene afkondiging der provisioneele representanten van het volk van Amsterdam, in dato 11 februari 1795* (z.p., z.j., Knuttel 22595).
Barry M. Shapiro, 'Self-sacrifice, self-interest, of self-defence? The Constituent Assembly and the 'self-denying ordinance' of May 1791', *French Historical Studies* 25 (2002) 626-56.
Stadsarchief Amsterdam (SAA), *Familiearchief Bicker* (*FA Bicker*) 377, 'Naamlyst van de representanten en derzelver plaatsvervangers voor de Nationale Vergadering, inhoudende derzelver benoeming, beneevens de veranderingen daar in voorgevallen, en de opgaaf der effective Woonplaatsen'.
Universiteitsbibliotheek Leiden (UBL), *Bibliotheca Publica Latina (BPL)* 1037, brief Rutger Jan Schimmelpenninck aan Johan Valckenaer, Den Haag 22 oktober 1797.
Wyger R.E. Velema, 'De politieke gezichten van Cicero. De reputatie van een "wysgerig staatsman" in verlichting en revolutie', in: idem, A.J.P. Raat en C. Baar-De Weerd (ed.), *De Oudheid in de Achttiende Eeuw = Classical Antiquity in the Eighteenth Century* (Utrecht 2012) 87-97.
Wyger R.E. Velema, *Omstreden oudheid. De Nederlandse achttiende eeuw en de klassieke politiek* (Amsterdam 2011).
Wyger R.E. Velema, *Republicans. Essays on eighteenth-century Dutch political Thought* (Leiden en Boston 2007).
Pieter Vreede, *Mijn Levensloop*. M.W. van Boven e.a. (ed.)(Hilversum 1994).
Simon Vuyk, 'Dumbar gevangen! De internering van Gerhard Dumbar uit Deventer in 1798 op slot Honselaarsdijk', *Overijsselse Historische Bijdragen* 120 (2005) 129-159.
Marie-Anne van Wijnen, 'Eenheid naar buiten, federalisme naar binnen. Gerhard Dumbar (1743-1802), pleitbezorger van de Amerikaanse constitutie', *Overijsselse Historische Bijdragen* 104 (1989) 89-129.

De Staatsregeling van 1798 als maatschappelijk verdrag
De eerste Nederlandse grondwet en de politieke cultuur van de Bataafse Republiek, 1795-1801

Mart Rutjes

In 1798 the first Dutch constitution was ratified. The 'Staatsregeling' was drafted during the revolutionary Batavian Republic (1795-1806), the successor of the Dutch Republic. This article argues that the most important reason for the Batavians to draft a constitution was their belief that a constitution acted as a social contract that formed the foundation of society and politics. This was meant to be a contract not only between the citizens themselves but also between the citizens and their government. By acknowledging that the Batavians saw the constitution as some form of social contract we can explain many characteristics of the (debates about the) 'Staatsregeling', such as its ratification process, its content, length and style.

Inleiding

In 1798 kreeg Nederland voor het eerst een grondwet. Deze Staatsregeling kwam tot stand tijdens de Bataafse Republiek (1795-1806), de opvolger van de Republiek der Zeven Verenigde Nederlanden. De revolutiegezinde Nederlanders die de Staatsregeling invoerden waren het over de inhoud van de grondwet niet eens geweest: een eerste grondwetsontwerp was in 1797 per referendum weggestemd, en het maken van een nieuw ontwerp werd pas mogelijk na een staatsgreep, gepleegd door radicale revolutionairen op 22 januari 1798. Maar hoewel de invoering van de Nederlandse grondwet verre van vlekkeloos was verlopen, waren alle Bataven het erover eens dat Nederland een grondwet moest hebben. En toen Nederland eenmaal een grondwet had, zou het die nooit meer kwijtraken.

Gezien de centrale plek die de grondwet innam in de politieke discussies tijdens de Bataafse Republiek is het nogal opmerkelijk dat er nauwelijks aandacht is besteed aan de vraag *om welke redenen* de Bataven een grondwet noodzakelijk achtten. Voor zover de Staatsregeling van 1798 aandacht heeft gekregen van historici is deze vooral gericht geweest op het politieke proces rondom haar totstandkoming. Ook zijn er pogingen ondernomen de Staatsregeling meer onder de aandacht te brengen en haar een plek te geven naast het bekendste constitutionele moment in de Nederlandse geschiedenis, de grond-

wetswijziging van 1848.[1] De vraag naar de betekenis van de grondwet binnen het politieke discours van de Bataafse Republiek, is daarbij niet of nauwelijks aan de orde gekomen.[2] Waarom had Nederland eigenlijk een grondwet nodig, en wat betekende dat voor haar aard en omvang?

In dit artikel zal worden betoogd dat de Nederlandse revolutionairen van de late achttiende eeuw de grondwet in de eerste plaats zagen als een maatschappelijk verdrag, dat aan de basis stond van de politieke gemeenschap: zonder contract kon er geen politieke gemeenschap bestaan. De grondwet gold als een verdrag tussen burgers onderling, maar ook als een verdrag tussen de burgers en degenen die in hun plaats regeerden, dus als contact tussen kiezers en gekozenen. Dit uitgangspunt had verschillende consequenties voor de vorm en de aard van de Staatsregeling, consequenties die alleen begrepen kunnen worden vanuit het belang dat de Bataven hechtten aan het verdragskarakter van de constitutie.

Van Unie van Utrecht naar Reglement voor de Nationale Vergadering

De gedachte dat een constitutie gold als een maatschappelijk verdrag tussen de burgers van een staat was relatief nieuw aan het einde van de achttiende eeuw. Het begrip ‘constitutie’ had tot die tijd vooral gestaan voor het geheel aan historisch gegroeide maatschappelijke regels, instellingen, gewoonten en gebruiken in een samenleving, ongeveer synoniem aan het tegenwoordige begrip ‘staatsinrichting’. In de achttiende eeuw onderging het begrip echter een belangrijke verandering. Onder invloed van het moderne natuurrecht-denken begonnen politieke denkers de constitutie te zien als de fundamentele regels of wetten van de politieke orde. Voor de meeste auteurs gold bovendien dat deze regels een soort contract of verdrag vormden, dat ooit door het volk was goedgekeurd.[3] Sommige auteurs, waarvan Jean-Jacques Rousseau met zijn *Du Contrat Social* uit 1762 de bekendste was, beargumenteerden zelfs dat een massa mensen pas een volk of samenleving werd als individuen zich door mid-

1 Zie o.a. De Gou, *Het plan van constitutie van 1796*; Idem, *Het ontwerp van constitutie van 1797*; Idem, *De staatsregeling van 1798*; Idem, *De staatsregeling van 1801*; Moorman van Kappen en Coppens, *De staatsregeling voor het Bataafsche volk van 1798*; Rosendaal, ‘Inleiding’, in: *Staatsregeling voor het Bataafse Volk 1798*, 9-53; Van Sas, *Metamorfose*, 42. In: Van Sas en Te Velde, *De eeuw van de grondwet*, komen zowel 1798 als 1848 aan bod.

2 Een uitzondering is W.R.E. Velema, ‘Revolutie, republiek en constitutie’, in: *De eeuw van de grondwet*, 20-44.

3 Velema, ‘Revolutie, republiek en constitutie’, 21-22.

del van een maatschappelijk verdrag aan elkaar verbonden.[4]

In de jaren 1780 raakte deze contracttheorie in zwang onder een deel van de Nederlandse patriotten. Zij kwamen op basis van deze theorievorming tot de conclusie dat de Unie van Utrecht, die tot dat moment als de 'constitutie' gezien werd, om twee redenen geen aanspraak op deze titel kon maken. Ten eerste, zo stelden deze patriotten, was er bij het sluiten van de Unie nooit om de toestemming van de contractanten gevraagd, en dit ging in tegen het idee dat de grondwet een maatschappelijk verdrag was. Ten tweede had de Unie helemaal niet het karakter van een verdrag waarin de belangrijkste grondregels van de politieke orde waren opgenomen, zoals dat in de Constituties van de verschillende Amerikaanse Staten een aantal jaar eerder wel was gebeurd.[5] Een deel van de patriotten was kortom bereid om de Unie vaarwel te zeggen, maar voordat zij de tijd kregen hier verder over na te denken werd de patriotse beweging in 1787 uiteengeslagen. Pas in 1795, met het uitbreken van de Bataafse Revolutie, kon daadwerkelijk een begin gemaakt worden met het opstellen van een maatschappelijk verdrag, dat in navolging van de Amerikaanse en Franse voorbeelden de vorm van een geschreven document zou moeten hebben.[6] In dit verdrag moesten in ieder geval de uitgangspunten van de maatschappelijke orde tot uitdrukking komen. De rechten en plichten van de mens en de burger, die vlak na het uitbreken van de revolutie geproclameerd waren behoorden hiertoe, evenals de regels voor het politieke systeem en bepalingen voor de grenzen van de overheid. Het verdrag moest bovendien door een meerderheid van de burgers, die immers de contractanten waren, worden goedgekeurd om geldig te zijn.

In de loop van 1795 werd voorgesteld om een Nationale Vergadering in het leven te roepen die een grondwet zou moeten ontwerpen, maar dit voorstel leidde meteen tot de nodige kritiek. Volgens verschillende Bataafse revolutionairen mocht men de staatsinrichting pas veranderen (en het verkiezen van een nationaal parlement viel hieronder) nadat het maatschappelijk verdrag in de vorm van een constitutie was vastgesteld. De politieke ordening moest immers voortvloeien uit de constitutie, en niet andersom. Hoe kon men anders garanderen dat de verkozen vertegenwoordigers wetten zouden ontwerpen die

4 Jean-Jacques Rousseau, *Du contrat social ou principes du droit politique* (Amsterdam 1762). *Du contrat social* werd vlak voor en tijdens de Bataafse Republiek twee keer in het Nederlands vertaald: in 1793/94, toegeschreven aan F.J. Winter Tromp. Dit werk werd in 1795 herdrukt. Een tweede vertaling, waarschijnlijk aan de hand van Simon Stijl, verscheen in 1796. Zie: Gobbers, *Jean-Jacques Rousseau in Holland*, 59.

5 Velema, 'Revolutie, republiek en constitutie', 21-22.

6 Van der Tang, *Grondwetsbegrip en grondwetsidee*, 145-176, 230-232.

in tegenspraak waren met de wil en wensen van het volk? De Amsterdamse hoogleraar Hendrik Cras stelde dat een vergadering van weinigen 'zonder wet, zonder Instructie, zonder last, zonder Constitutie' vergelijkbaar was met het grootste despotisme dat de wereld ooit gezien had. Hij stelde dan ook dat het bijeenroepen en functioneren van een eventuele Nationale Vergadering aan strenge eisen gebonden zou moeten zijn.[7]

Eind 1795 werd door de Provisionele Representanten van de meeste Provincies een Reglement voor de Nationale Vergadering goedgekeurd dat aan deze kritiek tegemoetkwam. Zo golden er strikte regels voor de wijze waarop de grondwet ontworpen zou moeten worden. Ook werd vastgelegd hoe de grondwetscommissie moest worden samengesteld en dat deze commissie niet langer dan zes maanden aan het ontwerp mocht werken.[8] Deze regels waren deels het gevolg van de onwil van een deel van het revolutionaire kamp om lokale soevereiniteit over te dragen naar een nationaal lichaam, maar kunnen niet los gezien worden van de heersende gedachte dat aan het scheppen van een nieuwe politieke orde een door de burgers goedgekeurd plan ten grondslag zou moeten liggen. Vandaar ook dat het mandaat van de Nationale Vergadering beperkt bleef tot de ratificatie van de constitutie in 1798. Hoewel het Reglement in de jaren 1796 en 1797 de functie vervulde van een instructie voor de volksvertegenwoordiging, en door menig representant werd aangeduid als zijn 'lastbrief', bleven de Bataven met het probleem zitten dat het Reglement geen grondwet was, en dus moeilijk kon gelden als de uitdrukking van de volkswil.[9] Er zat voor de Nationale Vergadering, die op 1 maart 1796 voor het eerst bijeenkwam, weinig anders op dan voort te maken met de vervaardiging van een grondwetsontwerp.

Een verdrag voor en tussen burgers

De gedachte dat de grondwet in de eerste plaats een verdrag voor en tussen de burgers van de Republiek was kwam niet alleen naar voren in het debat over het instellen van een nationale grondwetscommissie, maar bleek ook duidelijk uit een aantal andere discussies en ontwikkelingen uit de periode 1796-1798. In januari 1797 besprak de Nationale Vergadering de eerste versie van het grond-

7 [Cras], *Gewichtig advys aan myne Societeits Leden*, 2-3. Zie ook: Van Swinden, *Advis over de nationaale conventie*, 2-3.

8 Bannier, *Grondwetten van Nederland*, 2, 7-35. Het Reglement was in mei 1795 door het Comité te Lande (de voormalige Raad van State) voorgelegd, maar werd vervolgens gewijzigd door de verschillende Provincies.

9 Representant Nieuhoff verzette zich tegen deze gedachtegang: 'My ontging reeds zins lang met de de nu eens zydelingsche, dan eens meer rechtstreeks geopperde twyffeling omtrent het daarstellen van deezen lastbrief [het Reglement, MR] als niet opzettelyk door het Volk algemeen goedgekeurd'; *Dagverhaal* deel II, 8.

wetsontwerp van de commissie (het zogeheten Plan van Constitutie), waarbij de discussie aanbelandde bij het woordgebruik in de grondwetstekst. De Groningse jurist en representant Gerrit Bacot vond dat men in het algemeen moest kiezen voor ‘zuiver’ Nederlandse woorden. Deels omdat de ‘goede smaak’ dit vorderde, maar bovenal omdat vorige regimes maar al te vaak gebruik hadden gemaakt van buitenlandse, onbegrijpelijke woorden om hun kwade bedoelingen te verbloemen. Auteurs als Lucas Trip en Johann David Michaelis hadden volgens hem laten zien hoe men vanuit ‘opzetlyke verdonkering van den zin, de gezochte uitheemsche kunstbewoordingen pleeg op te stapelen’.[10]

De opvatting dat het maatschappelijk verdrag begrijpelijk en helder gesteld moest zijn om transparantie en controleerbaarheid te bevorderen werd vaker gehoord in de Bataafse jaren. In het tijdschrift *De Democraten* verscheen in 1796 een Staatkundig Woordenboek waarin woorden als ‘Altereren, Amplieeren en Interpreteren’ werden geschaard onder de noemer *Stadhuis-woorden*, woorden die begrijpelijk waren voor de politieke machthebbers, maar voor niemand anders.[11] Deze eisen laten zien hoe belangrijk het verdragsidee was voor de Bataven: iedere burger of contractant moest de inhoud van de grondwet kunnen begrijpen en controleren voordat hij ermee instemde. De tekst van de grondwet moest dan ook zo eenvoudig, helder en duidelijk mogelijk zijn.

Het verdrag moest niet alleen begrijpelijk zijn, maar ook bekend bij de contractanten die er immers hun toestemming aan moesten verlenen. Met dit dubbele doel voor ogen verschenen in de periode 1795-1801 verschillende publicaties die de inhoud van de Staatsregeling en de voorgaande schetsontwerpen voor de Nederlanders moesten verhelderen. In 1797 verscheen een *Kort en bondig uittreksel van het Plan van Constitutie: allergeschiktst om den min denkenden burger een duidelyk voorbeeld van dezelve te geeven*, en in 1798 een *Republikeinsch vraagboek, behelzende eene korte uitlegging van de Staatsregeling voor het Bataafsche Volk*. In 1800 schreef Jan Greeven een *Beredeneert Constitutioneel woordenboek, waarin gevonden wordt alles wat een burger nodig heeft te weten tot verstand van zijne rechten en plichten*, en in 1801 kwam *De Staatsregeling des Bataafschen Volks (1801) in eene alphabetische orde gebragt* uit. In het *Republikeinsch vraagboek* uit 1798 werd nog maar eens bevestigd hoe de Bataven een constitutie definieerden. De eerste vraag luidde: ‘Wat is eene Constitutie of Staatsregeling?’ Het antwoord was helder: ‘Eene Constitutie of Staatsregeling is eene verzameling van Wetten

10 *Dagverhaal*, deel IV, 414. Het gaat hier waarschijnlijk om Trip, *Vertoog over den invloed van onze nederlandsche Moedertaale* en Michaelis, *Prysverhandeling*.

11 *De Democraten*, deel I, nr. 30 (15 december 1796) 229-230.

of Grondregels, waaromtrent een Volk is overeengekomen, welke Wetten of Grondregels de wijze bepaalen, hoe dat Volk zal geregeerd worden'.[12]

Er werd kortom alles aan gedaan om het maatschappelijk verdrag bij de burgers bekend te maken. Dat was ook nodig, omdat de constitutie pas in werking kon treden nadat het door het volk was goedgekeurd. Nadat de Nationale Vergadering het Plan van Constitutie in het voorjaar van 1797 had goedgekeurd werd het in de zomer van dat jaar aan de stemgerechtigde bevolking voorgelegd. De burgers lieten echter weten het niet eens te zijn met de voorwaarden van het contract: een overweldigende meerderheid van de stemgerechtigden liet een 'nee' aantekenen bij de stemming. Ruim een half jaar later was er meer succes toen het Ontwerp van Staatsregeling in stemming werd gebracht bij het volk. Een grote meerderheid stemde nu voor, waarmee de constitutie als verdrag tussen burgers geldig werd verklaard.

Een verdrag tussen burgers en overheid

In 1785 had de jonge patriot Rutger Jan Schimmelpenninck, die later een belangrijke rol zou spelen in de Bataafse Republiek, opgemerkt dat een ware constitutie een verdrag was tussen de burgers onderling, en niet tussen burgers en regeerders.[13] De Bataven zagen de constitutie een decennium later inderdaad, zoals we net zagen, als een contract tussen burgers, maar wel degelijk ook als een contract tussen de burgers en degenen die in hun naam regeerden. Dat had alles te maken met het grote belang dat de Bataven hechtten aan het beginsel van de volkssoevereiniteit, dat stelde dat de macht bij het volk als geheel lag, en dat het volk zichzelf diende te besturen. Toch hadden de Bataven ervoor gekozen (sommigen uit praktische overwegingen, anderen uit principe) om de macht uit te besteden aan een kleine groep gekozen vertegenwoordigers die in naam van het volk wetten zouden maken en laten uitvoeren.

Dat het principe van een vertegenwoordigende democratie op gespannen voet leefde met het ideaal van de volkssoevereiniteit was elke Bataaf volkomen duidelijk. Rousseau had er in zijn *Contrat Social* al op gewezen dat vertegenwoordiging en volkssoevereiniteit elkaar uitsloten.[14] De hele Bataafse Revolutie was bovendien ontstaan vanuit de kritiek dat de Republiek werd bestuurd door een oligarchie: een kleine groep machthebbers die los van het volk stond en niet geneigd was zich ook maar iets van de wensen van dat volk aan te trekken. Hoe kon men ervoor zorgen dat deze situatie zich niet zou herhalen

12 Een Zwolsch Burger, *Republikeinsch vraagboek*, 3.
13 Schimmelpenninck, *Verhandeling*, 7, 8.
14 Rousseau, *Het maatschappelijk verdrag*, 138, 141.

op het moment dat slechts een deel van het volk belast was met het uitoefenen van de soevereiniteit?

De oplossing voor deze spanning werd voor een belangrijk deel gezocht in de grondwet, die de uitvoering van de volkswil door vertegenwoordigers aan strenge regels zou moeten binden. Deze regels waren volgens de meer democratisch gezinde Bataven noodzakelijk om er zo voor te zorgen dat de Bataafse democratie niet zou ontaarden in een 'electieve aristocratie': een regeringsvorm die ondanks verkiezingen toch een oligarchie was. In de Staatsregeling werd dan ook pagina na pagina vastgelegd wat de werkzaamheden en mandaten van de overheid waren, hoe de verschillende machten zich verhielden en functioneerden; aan welke eisen de volksvertegenwoordigers moesten voldoen en voor hoe lang ze verkozen zouden worden.

De grondwet had echter niet alleen tot doel de macht van de overheid te reguleren, maar ook die van de burgers. De gematigd democratische Bataven zagen in de grondwet vooral een waarborg tegen de willekeur en chaos die een onbeperkte volksmacht met zich meebracht.[15] Niet voor niets werden maar liefst zes pagina's van de Staatsregeling gewijd aan het stemrecht en de ingewikkelde en getrapte wijze waarop burgers dienden te stemmen. Niet alleen de overheid had verplichtingen binnen het maatschappelijk verdrag, maar de burger eveneens. Het was dan ook van het grootste belang, zo meende een aantal volksvertegenwoordigers, dat de burgers goed begrepen wat er van ze verwacht werd.

Ter illustratie van dit punt dient een discussie die in juni 1797 plaatsvond in de Nationale Vergadering, aan de vooravond van het referendum over het Ontwerp van Constitutie. De Utrechtse representant Jacob van Manen merkte op dat de proclamatie die aan het Ontwerp van Constitutie van 1797 voorafging (onderwerp van de discussie) in de verkeerde stijl gesteld was. Niet de gebruikelijke 'Cancelyry styl' was gebruikt, maar

> veeleer Poetisch Prosa, of mateloze Poezy: en dus geheel onverstaanbaar voor den eenvoudigen Landman, die alle daarin voorkomende spreekwyzen, naar de letter neemt. Het is nogtans ook van belang, dat de eenvoudige Burger en Landman, die de helft der Natie uitmaken, ook verstaan, hetgeen men hun zeggen wil.[16]

15 Een goed voorbeeld is de discussie over de rol die de grondvergaderingen, de laagste trap bij de verkiezingen, zouden moeten spelen. Representant Hartog stelde daarbij dat in de grondwet vastgelegd moest worden dat deze grondvergaderingen alleen opgeroepen zouden mogen worden voor het verkiezen van vertegenwoordigers. Elke andere daad zou te veel gaan lijken op een directe democratie, een regeringsvorm die volgens Rousseau (en Hartog) slechts geschikt was 'voor de Goden'; *Dagverhaal*, deel I, 574-575.

16 *Dagverhaal*, deel VI, 192.

Van Manen achtte het om deze reden onverstandig om voor de grondwet waarin de scheiding van kerk en staat werd vastgelegd een tekst te plaatsen waarin werd gesproken van het 'brengen van *offers op dien altaar*' en van 'de Vryheid als een weldadige *Godheid*'.[17] Heldere en duidelijke formuleringen waren dus niet alleen gewenst zodat burgers elkaars rechten en plichten moesten kunnen begrijpen, en kwade bedoelingen van de overheid konden ontmaskeren. Ze waren ook van belang omdat de burgers zich netjes aan de regels dienden te houden die de wetgever had opgesteld.

Niet iedere volksvertegenwoordiger was ervan overtuigd dat dit automatisch het geval zou zijn. Vandaar dat er politici waren die zich verzetten tegen het opnemen van een rechtenverklaring in de grondwet, aangezien de meeste mensen deze filosofische aforismen naar eigen inzicht - lees: verkeerd - zouden uitleggen. Dit gold volgens vertegenwoordigers als Herman Vitringa vooral voor al die burgers die nog niet de juiste graad van verlichting hadden bereikt om de juiste betekenis te achterhalen van begrippen als 'gelijkheid' en 'vrijheid'. Het was dan ook beter om de natuurlijke rechten en plichten tot uitdrukking te laten komen in de afzonderlijke delen van de grondwet, waarmee uit de context en onderlinge samenhang van de artikelen de juiste betekenis duidelijk werd.[18] Niet alleen de overheid werd dus met het nodige wantrouwen bekeken, maar ook het volk. De regels van het maatschappelijk verdrag moesten dit wantrouwen kanaliseren en hopelijk wegnemen.

Omdat de grondwet werd gezien als een verdrag tussen burgers en tussen de burgers en de overheid moest er het nodige worden vastgelegd in de constitutie: het eerste grondwetsontwerp, het Ontwerp van Constitutie van 1797 (weggestemd in het referendum) telde dan ook 192 pagina's (exclusief proclamatie, inclusief bijlagen) met in totaal 994 artikelen.[19] Het ontwerp dat het uiteindelijk wel haalde, de Staatsregeling, had nog steeds een forse omvang. In een pamflet uit 1801 werd geklaagd over de lengte van de grondwet en de grote hoeveelheid zaken die erin geregeld werden. Waar de grondwet van Frankrijk met ruim honderd artikelen toekon, en de Amerikaanse constitutie 35 bladzijden met groot lettertype besloeg, daar telde de Staatsregeling niet minder dan 527 artikelen, in schril contrast met de 27 artikelen van de vroegere Unie van

17 Ibidem.

18 De Gou, *Plan van Constitutie 1796*, 100-109.

19 *Ontwerp van Constitutie*. Het Ontwerp bestond uit 24 rechten en plichten van de mens en burger, een hoofdtekst van 918 artikelen en twee bijlagen van respectievelijk 33 en 19 artikelen.

Utrecht, zo meende de auteur.[20] Men kon hier niet spreken van een ‘waarlyke’ constitutie, want

> kortheid, juistheid en duidelykheid zyn volstrekte vereisten in zulk een Charter: Ieder moet hetzelve kunnen kennen, lezen en onthouden. Ieder huisvader moet aan zyne kinderen eenig onderwys in zo gewigtig eene zaak kunnen geven; en hoe is dit mogelyk met eene Constitutie van 527 artikelen? [...] Uit ondervinding houden wy ons overtuigd, dat onze tegenwoordige Constitutie, wat den zamenhang aanbelangt, nauwlyks by den meest verlichten, en geheel niet by den min onderwezen Burger bekend is.[21]

Deze kritiek werd na 1800 weliswaar vaker gehoord, en de opvolger van de Staatsregeling, de Staatsregeling van 1801, zou nog maar 106 artikelen verdeeld over 27 pagina's tellen. Tot de eeuwwisseling gold kortheid echter niet als een verdienste. Er werd tot die tijd geprobeerd om de grondwet zo veel mogelijk het karakter van een sluitend contract te geven. Uitgebreidheid was hierbij niet het doel, maar eenvoud mocht niet ten koste gaan van eenduidigheid en het streven naar volledigheid. Het maatschappelijk verdrag moest, gezien de belangen die er mee samenhingen, goed doortimmerd zijn.

Conclusie

De verwachtingen rondom de eerste Nederlandse grondwet waren hooggespannen. De Bataven zagen de grondwet als een maatschappelijk contract tussen de leden van de samenleving, dat uitdrukking gaf aan de beginselen waarop die samenleving gestoeld was. Dit verdrag was noodzakelijk, omdat de politiek eenvoudigweg niet op legitieme wijze kon bestaan zonder dat de leden van de natie zich tot dit doel gevormd hadden. De grondwet was de noodzakelijke bevestiging dat de inwoners van Nederland niet een groep losse individuen waren, maar een samenleving, een volk. De Staatsregeling van 1798 begon dan ook met de woorden ‘Het Bataafsche Volk, zig vormende tot een ondeelbaaren Staat...’[22]

Deze opvatting kwam voort uit een ontwikkeling in het politieke denken die eerder in de achttiende eeuw was begonnen en in het patriotse denken voor een omslag ten aanzien van de Unie van Utrecht had gezorgd. Het maatschappelijk verdragsbeginsel had echter een aantal consequenties voor de vorm en

20 *Brieven aan den schryver van het Betoog*, 28. De *Staatsregeling des Bataafschen Volks* (Den Haag 1798) bestond uit 72 grondbeginselen, een hoofdtekst van 308 artikelen, vier reglementen met in totaal 138 artikelen, plus een negental ‘Additioneele Artikelen’.

21 *Brieven aan den schryver van het Betoog*, 28.

22 Rosendaal, *Staatsregeling voor het Bataafsche Volk 1798*, 59.

de functie van de grondwet (en daarmee ook voor de politiek als geheel) die pas in de Bataafse Republiek werden uitgewerkt en doordacht. De grondwet moest duidelijk en helder geformuleerd zijn, zij moest in een referendum aan het volk ter goedkeuring worden voorgelegd, en zij moest de belangrijkste grondbeginselen en politiek-maatschappelijke regels bevatten.

Een van de belangrijkste onderdelen van die nieuwe politiek was een nieuwe regeringsvorm: de vertegenwoordigende democratie. Omdat vertegenwoordiging op gespannen voet stond met de Bataafse beginselen van volks-soevereiniteit en democratie kreeg de grondwet een aparte functie binnen het stelsel van de vertegenwoordigende democratie toebedeeld. De grondwet gold als verdrag tussen burgers en regering waarin de plichten en bevoegdheden van beiden partijen werden vastgelegd. De uiteindelijke omvang van de Staatsregeling laat zien dat de regels van de vertegenwoordigende democratie nog allerminst vanzelfsprekend waren.

De hooggespannen verwachtingen van de Bataven omtrent de Staatsregeling van 1798 kwamen niet uit. In 1801 werd de Staatsregeling na een staatsgreep vervangen door een nieuwe grondwet. In 1806 hield de Bataafse Republiek in zijn geheel op te bestaan. De grondwet had duidelijk niet als ankerpunt kunnen dienen. Ook zou de term ‘maatschappelijk verdrag’ als synoniem aan en legitimering van de grondwet verdwijnen. Daarmee verdween de opvatting dat het politieke systeem gegrond moet zijn op een aantal kernregels die in een wet verankerd worden op basis van een vorm van democratische toestemming echter niet. Na 1798 zou het hebben van een grondwet een basisprincipe van de Nederlandse politiek blijven - al gold het niet langer als een maatschappelijk verdrag.

Over de auteur

Dr. Mart Rutjes (1981) is docent Nieuwe en Nieuwste geschiedenis aan de Universiteit van Amsterdam, en docent Politieke geschiedenis aan de Vrije Universiteit. In 2012 promoveerde hij op het proefschrift *Door gelijkheid gegrepen. Democratie, burgerschap en staat in Nederland 1795-1801*, over het politieke denken tijdens de Bataafse Republiek. Van dit proefschrift verscheen in het najaar van 2012 een handelseditie. E-mail: M.Rutjes@uva.nl.

Geraadpleegde bronnen en literatuur:

Primaire bronnen:

Brieven aan den schryver van het Betoog, dat een onverdeelde Regeringsvorm uit zijn eigen aart onbestendig en voor de vrijheid des lands gevaarlijk is (Amsterdam 1801, Knuttel 23132).

[H.C. Cras], *Gewichtig advys aan myne Societeits Leden, als mede aan alle eerlyke Vaderlanders, over de vraag: moet eene Constitutie aan de Nationale Conventie, of eene Nationale Conventie de Constitutie voor af gaan?* (Amsterdam 1795, Knuttel 22484a).

Dagverhaal der handelingen van de Nationale Vergadering representeerende het volk van Nederland, etc. (9 delen, Den Haag 1796-1798).

De Democraten (Amsterdam: Crajenschot, 1796-1798).

J.H. van Swinden, *Advis over de nationaale conventie, ter vergadering van de Provisioneele Representanten van [...] Holland, op den 22, 23 en 24july 1795, uitgebragt door J.H. van Swinden, gedeputeerde wegens Amsterdam* (Amsterdam: De erven Dirk onder den Linden en zoon 1795, Knuttel 22483d).

Johann David Michaelis, *Prysverhandeling over den wederkeerigen invloed van de aangenoomen begrippen onder een volk op de nationaale taal, en van de taal op de nationaale wyze van denken: waarin tevens verscheide plaatsen der H. opgehelderd, de oorsprong van eene menigte vooroordeelen aangeweezen, en veelvuldige zo geleerde als gemeene dwaalingen verbeterd worden* (Harlingen: Volkert van der Plaats Junior, 1771, uit het Duits vertaald).

Ontwerp van Constitutie voor het Bataafsche Volk, door de Nationale Vergadering ter goed- of afkeuring aan het zelve volk voorgedragen (Den Haag 1797).

Jean-Jacques Rousseau, *Het maatschappelijk verdrag of Beginselen der Staatsinrichting* (Amsterdam 2008, oorspronkelijke Franse uitgave 1762).

R.J. Schimmelpenninck, *Verhandeling over eene wel ingerigte volksregeering* (Leiden 1785).

Lucas Trip, *Vertoog over den invloed van onze nederlandsche Moedertaale op onze vaderlandse rechtsgeleerdheid in derzelver kunde en gebruik* (Groningen: Bolt, 1773).

Een Zwolsch Burger, *Republikeinsch vraagboek, behelzende eene korte uitlegging van de Staatsregeling voor het Bataafsche Volk* (Zwolle 1798).

Secundaire literatuur:

G.W. Bannier, *Grondwetten van Nederland. Teksten der achtereenvolgend staatsregelingen en grondwetten sedert 1795, met verschillende andere staatsstukken,*

historische toelichtingen en eenige tabellen (Zwolle 1936).
Walter Gobbers, *Jean-Jacques Rousseau in Holland. Een onderzoek naar de invloed van de mens en het werk (ca. 1760 - ca. 1810)* (Gent 1963).
L. de Gou, *Het plan van constitutie van 1796. Chronologische bewerking van het archief van de eerste constitutiecommissie ingesteld bij decreet van de nationale vergadering van 15 maart 1796* (Den Haag 1975).
L. de Gou, *Het ontwerp van constitutie van 1797. De behandeling van het plan van constitutie in de nationale vergadering* (3 delen, Den Haag 1983-1985).
L. de Gou, *De staatsregeling van 1798. Bronnen voor de totstandkoming* (2 delen, Den Haag 1988-1990).
L. de Gou, *De staatsregeling van 1801. Bronnen voor de totstandkoming* (Den Haag 1995).
O. Moorman van Kappen en E.C. Coppens ed., *De staatsregeling voor het Bataafsche volk van 1798: opstellen opgedragen aan de nagedachtenis van dr. mr. L. de Gou: tevens acta van het rechtshistorisch colloquium over de betekenis van deze staatsregeling voor de rechtsontwikkeling in Nederland* (Utrecht en Nijmegen, 11 en 12 december 1998).
Joost Rosendaal, 'Inleiding', in: *Staatsregeling voor het Bataafse Volk 1798* (Nijmegen 2005).
N.C.F. van Sas en H. te Velde ed., *De eeuw van de grondwet. Grondwet en politiek in Nederland 1798-1917* (Deventer 1998).
N.C.F. van Sas, *De metamorfose van Nederland. Van oude orde naar moderniteit 1750-1900* (Amsterdam 2005).
Simon Schama, *Patriotten en bevrijders. Revolutie in de Noordelijke Nederlanden, 1780-1813* (Amsterdam 1989).
G.F.M. van der Tang, *Grondwetsbegrip en grondwetsidee* (Gouda 1998).
R.E. Velema, 'Revolutie, republiek en constitutie', in: *De eeuw van de grondwet. Grondwet en politieke in Nederland 1798-1917* (Deventer 1998) 20-44.

‘Het volk zal over de constitutie beslissen’. De strijd om de publieke opinie van 1797

Erik Jacobs

The 1797 constitutional referendum was the first moment in Dutch history when the entire (voting) population decided what the country's political future was to look like. By the same token it was the first moment when public opinion had to be taken seriously by politicians. A fierce debate ensued between supporters and opponents of the draft constitution, each side using different strategies to sway public opinion. The opponents' strategies in the end proved to be the more successful.

Inleiding

‘Een duim dik zegje! En dan voor 8 Augustus uitleezen? Ik zag eer kans om naar Rome te wandelen’, schamperde boer Piet tegen kastelein Teunis, in het pamflet getiteld *Boerenpraatje over de constitutie*. Dit politieke schotschrift was bedoeld om het stemgerechtigde deel van de Bataafse burgers te informeren over de voors en tegens van het ‘Ontwerp van Constitutie’, waarvan op 8 augustus 1797 bij algemeen volksreferendum zou worden bepaald of het ook daadwerkelijk de eerste Nederlandse grondwet zou worden.[1] Het pamflet had de vorm van een samenspraak, van oudsher een zeer effectieve en veelgebruikte stijlvorm van de opiniërende pers.[2] Piet vertegenwoordigde in de dialoog de stem van de onwetende landlieden en simpele zielen, die nauwelijks konden lezen en daarom maar gewoon stemden ‘zoo als een ander my voor doet’. Piets gesprekspartner Teunis, zelf ook bepaald geen exponent van de gegoede, academisch gevormde burgerij, werd door de anonieme auteur gebruikt als symbool voor de verlichting van de onderklasse. Teun wees Piet erop dat het ‘pagegaijen’ van anderen bij de verkiezing een Patriot onwaardig was. Vervolgens legde hij uit hoe men, door logisch na te denken, niet anders dan tot de slotsom kon komen dat men bij het referendum vóór het Ontwerp moest stemmen.[3] Door de tegenstanders van het Ontwerp af te schilderen als dommige meelopers en de proponenten te vereenzelvigen met verstandig rede-

1 Hoewel de titel suggereert dat het pamflet was bedoeld voor de onderklasse, is lastig te bepalen of het dit ook daadwerkelijk was. De prijs voor het pamflet was met twee stuivers niet hoog; het gemiddelde dagloon voor een landarbeider lag in 1810 in Nederland rond de 13 stuivers. Aan de andere kant waren er in dezelfde periode tijdschriftjes die voor nog geen halve stuiver werden verkocht. Veel schotschriftjes werden vermoedelijk zelfs gratis verspreid. De prijs van het *Boerenpraatje over de constitutie* lag bijvoorbeeld hoger dan die voor het tijdschrift *De Republikein*, dat 1,5 stuiver per uitgave kostte en dat bepaald niet voor een laaggeschoold publiek bedoeld was. Dit doet vermoeden dat het *Boerenpraatje* niet mikte op de boeren die in de titel werden genoemd.

2 Zie hierover Verkruijsse, ‘De pamfletliteratuur in de 17e eeuw’.

3 Pamflet Knuttel (verder afgekort als Kn.) 22855, *Boerenpraatje over de constitutie*, (s.l.s.n. augustus 1797) citaten op 7, 13, 14. Te vinden in *The Early Modern Pamphlets Online*.

neren, hoopte de anonieme auteur stemgerechtigde burgers daarvan te overtuigen.

De omvang van het Ontwerp van Constitutie, in de eerste zin van dit artikel tot uiting gebracht, werd in het *Boerenpraatje* weggewuifd als een weinig betekenisvolle hindernis voor halfanalfabete landlieden. Hiermee trachtte de auteur de kritiek op de omvang van het Ontwerp van Constitutie te discrediteren. Die kritiek beperkte zich echter niet louter tot de fysieke omvang van het Ontwerp, dat met zijn 918 artikelen plus bijlagen net geen 200 pagina's omvatte, maar verwees vooral naar de schier eindeloze debatten die aan de totstandkoming ervan vooraf waren gegaan en de omzichtigheid waarmee vrijwel elk politieke pijnpunt in het Ontwerp was weggepoetst.[4] Niet zozeer de dikte van het werk, maar vooral de tweeslachtigheid was een voorname bron van onvrede. Hoewel directe kritiek op de fysieke omvang beperkt bleef tot een enkele verwijzing, is zij in de historiografie een geheel eigen leven gaan leiden. Zo is slechts één strooibiljet bekend waarin het Ontwerp 'het dikke boek' werd gedoopt. Deze scheldnaam heeft echter een plaats veroverd in vrijwel alle historische werken waarin het constitutionele referendum en het Ontwerp een rol spelen.[5] Of de bijnaam nu in het contemporaine debat voorkwam doet in feite niet heel erg ter zake, de scheldnaam geeft namelijk een zeer kernachtige samenvatting van het gevoel dat in veel kritieken op het Ontwerp valt te proeven: een slap compromis dat niemand kon bekoren.[6]

Het referendum over het Ontwerp van Constitutie is een van de belangrijkste gebeurtenissen tijdens de Bataafse Republiek.[7] Het referendum was van origine een idee uit de koker van de meest radicale revolutionairen. Zij

4 Een voorbeeld waarin kritisch naar de omvang van het Ontwerp werd verwezen is Van Woensel, *De Toverlantaarn voor 1798*, 105.

5 Veel vaker werd gesproken van een 'monster' of 'monstreus ontwerp'. Het bedoelde strooibiljet, *Aan het volk*, werd in zijn geheel overgenomen door Rogge in diens *Geschiedenis der Staatsregeling voor het Bataafsche volk*, wat vermoedelijk de bron is geweest voor het lange leven van 'het dikke boek' als scheldnaam voor het Ontwerp van Constitutie. Rogge contrasteert het pamflet met twee andere pamfletten (Kn. 22874 en Kn. 22875) om de strijd rond het Ontwerp te illustreren. Zie: Rogge, *Geschiedenis der Staatsregeling* 406-415, cit. op 412. Volgens tijdgenoot H.W. Tydeman in diens *Drie Voorlezingen* werd het Ontwerp 'in de wandeling het dikke boek genoemd', zie aldaar 25. (De lezing zelf is overigens van 1830, maar werd pas in 1849 uitgegeven.) Mogelijk is de bron voor deze benaming de opmerking van Pieter Vreede in de Nationale Vergadering. De voorman van de radicale representanten merkte op, na de plechtige presentatie van het *Plan van Constitutie* op 10 november 1796: 'Ik zie alleen een dik boek, dat de Constitutie mogt bevatten, maar wat er in staat weet ik niet'. Zie: *Dagverhaal* deel 3, 596. Het strooibiljet *Aan het volk* bij Rogge moet niet worden verward met het gelijknamige stuk Kn. 22876, dat weliswaar exact dezelfde eerste regels heeft, maar juist pleit vóór het Ontwerp, waar het pamflet bij Rogge opriep tégen het Ontwerp te stemmen.

6 Zoals *Janus verreezen* het uitdrukte: '... dat, hoe zij ook uitvallen moge, welke conciliatoiren men ook in het werk moge stellen, om, door geven en nemen, zoo veel mogelijk, ieder genoegen te geven (...) zij echter de meerderheid der opiniën (ik zeg opiniën) tegen zich zal hebben'. (J. Kinker) *Janus verreezen* deel 3, 288-289.

7 Zie over de totstandkoming van dit ontwerp De Gou, 'Het plan van constitutie van 1796', VII-XXVII en De Gou, 'Het ontwerp van constitutie van 1797', VII-XXVII.

bepleitten al vanaf de eerste maanden van 1795 dat een nationale vergadering zou worden samengesteld die een grondwet zou ontwerpen waarover uiteindelijk het volk zou mogen beslissen.[8] Zij kregen dus hun zin, maar het waren juist de gematigden die in de Nationale Vergadering de macht naar zich toe wisten te trekken.[9] Het constitutionele referendum vormde het slotakkoord in een hevige en lange parlementaire strijd tussen de gematigde voorstanders van het ontwerp en de hervormingsgezinde tegenstanders.[10] Het referendum was tevens de opmaat naar de heftige politieke gebeurtenissen van 1798. In dat jaar grepen twee staatsgrepen plaats, een radicale op 22 januari, die een grondwet in werking bracht, en een tegencoup op 12 juni, die de politiek stabiliseerde.[11] Het referendum van 1797 was het punt waarop de parlementaire zoektocht naar consensus omsloeg in radicale politieke actie.

Het referendum was tevens het eerste moment in de Nederlandse geschiedenis waarop de mening van het volk over een politiek item doorslaggevend was. Dit betekende dat diegene die de publieke opinie achter zich wist te krijgen als overwinnaar uit de strijd zou komen. Tot dan toe was de rechtstreekse invloed van het volk beperkt gebleven tot het bijeenkomen van de grondvergaderingen om via een getrapt kiesstelsel vertegenwoordigers aan te wijzen in de verschillende bestuurslagen van de Bataafse Republiek. Hoogstens kon het volk via de vele clubs en sociëteiten van zich laten horen, maar deze vergaderingen hadden geen feitelijke macht.[12] In augustus 1797 hadden de stemgerechtigden echter het laatste woord. In de landelijke pers barstte een hevige strijd los om de gunst van de kiezer, die in de aanloop naar de verkiezingen steeds heftiger

8 Zie: Rutjes, *Door gelijkheid gegrepen*.

9 Opgeteld vormden deze twee facties overigens niet de meerderheid van het parlement. Het grootste deel van de parlementariërs behoorde tot het 'grijze midden' tussen de radicalen en de gematigden en besliste onafhankelijk over de gedane voorstellen. De Moderaten leverden de voornaamste auteurs van het zogenaamde *Reglement van Orde*, waarmee de gang van zaken in de vergadering was geregeld. Dit reglement bepaalde bijvoorbeeld hoe parlementaire commissies werden gevormd en hoe stemmingen verliepen. Hierdoor hadden de moderaten in de meeste voorstellen de belangrijkste vinger in de pap en trokken zij bij stemmingen vaak aan het langste eind. Zie: Oddens, *Pioniers in schaduwbeeld*.

10 Het onderscheidende criterium tussen de twee groepen is de mate waarin zij de Bataafse Republiek democratisch wilden maken (zie ibidem). De hervormingsgezinden vertegenwoordigden de leden van de volkssociëteiten en clubs, die een belangrijk aandeel hadden gehad in de totstandkoming van de revolutie. Door allerlei censusmaatregelen en getrapte kiesstelsels dreigden zij buiten spel te komen staan. Overigens waren niet alleen de hervormingsgezinden fel tegen het Ontwerp, ook vanuit conservatieve hoek kwam verzet. Zo betekende de scheiding van Kerk en Staat het einde van de bevoorrechte positie van de Hervormde Kerk. Hiertegen werd vanaf de kansel dan ook fel gepredikt.

11 Een veel radicalere constitutie dan in 1797 denkbaar was. Hoewel de radicalen in juni 1798 weer uit het zadel werden gestoten, bleef de Staatsregeling nog tot 1801 van kracht en heeft de parlementaire democratie 'normaal' gefunctioneerd. Zie: Rutjes, *Door gelijkheid gegrepen*. En over de Staatsregeling van 1798: Rosendaal ed., *Staatsregeling voor het Bataafsche Volk 1798*.

12 De meest radicale vertegenwoordigers pleitten voor meer invloed voor het volk via deze vergaderingen. Vooral het voorstel van Vreede hiertoe spreekt boekdelen. Dit werd door de Nationale Vergadering verworpen. Zie: De Gou, 'Het ontwerp van constitutie' deel II, 496-497; Van Sas, *De metamorfose van Nederland*, 116-117.

werd. Zo heftig dat in de Nationale Vergadering één dag voor de verkiezingen nog werd gepleit voor uitstel, vanwege de berichtgeving in een van de grotere dagbladen.[13] Dit artikel is een verkenning van deze eerste nationale strijd om de publieke opinie in Nederland.

Strijd

Dat sprake was van een hevige pennenstrijd laat zich niet alleen aflezen uit de vele contemporaine verwijzingen, het wordt ook bevestigd door de kwantitatieve gegevens die ons ter beschikking staan.[14] Het jaar 1797 vormde een markante uitzondering op de dalende trend in de politieke pamfletten gedurende de Bataafse Republiek.[15] Van de 144 politieke pamfletten in Knuttel en Van Alphen die in 1797 verschenen, was een kwart gewijd aan de nieuwe constitutie.[16] Van de bedoelde pamfletten was ruim de helft vóór de constitutie, minder dan een derde pleitte er tegen.[17] Vier pamfletten handelden zijdelings over het constitutionele ontwerp, deze richtten zich op het belangrijke vraagstuk van de wijze waarop de stemmen van de volksraadpleging zouden worden geteld.[18] Er was slechts één pamflet dat als neutraal valt aan te merken, of althans, waaruit geen duidelijke voorkeur voor verwerpen of aannemen van de constitutie valt op te maken. Dit pamflet maakte zijdelings deel uit van een andere

13 Zie hieronder.

14 Zo schreef *De Vaderlandsche letteroefeningen*: 'Toen dit Stuk ter overweeginge hing, vloeide het in den Lande over van Schriften vóór en tegen, van allerleien aart, en van zeer onderscheidene waarde'. *De Vaderlandsche letteroefeningen* (Van der Kroe: Amsterdam 1797) 524. In veel strooibiljetten en pamfletten wordt verwezen naar de grote hoeveelheden publicaties over het Ontwerp.

15 Het aantal politieke pamfletten in Knuttel en Van Alphen daalde van 260 in 1795 naar 115 in 1796. In 1802 waren het er nog 23. Knuttel en Van Alphen zijn raadpleegbaar via *The Early Modern Pamphlets Online*, een online database van uitgeverij Brill, in te zien via de Koninklijke Bibliotheek.

16 37 pamfletten. In de naamlijst van Saakes zijn nog eens 8 titels van pamfletten te vinden die niet in Knuttel of Van Alphen zijn opgenomen. Volgens een niet-uitgegeven database van pamfletten, vervaardigd door Ida Nijenhuis (Huygens-ING), is er zelfs sprake van een veelvoud van dit aantal. Zij vond in verschillende collecties 422 pamfletten voor het jaar 1797. Hieronder waren nog 13 pamfletten (minimaal, op basis van titel) die het Ontwerp van Constitutie tot onderwerp hadden en niet voorkwamen in Knuttel of Van Alphen. Dat brengt het totaal op 58 pamfletten.

17 Vóór het Ontwerp: Van Alphen: 1990; Kn.22851; Kn. 22855; Kn. 22859; Kn. 22860; Kn. 22861; Kn. 22863; Kn. 22866; Kn. 22867; Kn. 22868; Kn. 22870; Kn. 22871; Kn. 22872; Kn. 22873; Kn. 22873b; Kn. 22874; Kn. 22875; Kn. 22876; Kn. 22904; Kn. 22906. Tegen het ontwerp: Van Alphen: 1973; Kn. 22852; Kn. 22853; Kn. 22862; Kn. 22864; Kn. 22865; Kn. 22869; Kn. 22871a; Kn. 22873a; Kn. 22877; Kn. 22903. De titel van dit artikel is overgenomen van het gelijknamige pamflet van Van Rijn, *Het volk zal over de Constitutie beslissen*, Kn. 22860.

18 Kn. 22854; Kn. 22856; Kn. 22857; Kn. 22858. Zie voor een kort overzicht van dit debat: Colenbrander, *De Bataafsche Republiek*, 102-103; Geyl, *Revolutie en overheersing*, Deel VI; Boek X (Amsterdam 1962) 1661-1663 en Schama, *Patriotten en bevrijders*, 320-321.

discussie, over de wenselijkheid van het zweren van een eed als aparte voorwaarde voor het recht te mogen stemmen.[19] Overigens was het in

19 Het betrof hier Kn. 22853a, getiteld: *Een woord ter bestuuringe voor alle brave Nederlanders tegens hunne aanstaande stemming op de Staats-Vervatting*. Zie voor de discussie over het zweren van de Eed tegen het Stadhouderschap en de erfelijkheid met name Cras, *Bedenkingen en bezwaaren over den eed*. Omdat het pamflet pleitte voor het toevoegen van alle mensen die deze eed niet wilden zweren bij de tegenstemmers, zou het mogelijk nog kunnen worden opgevat als een tegenstander van het ontwerp.

de meeste van de pamfletten de strategie om onpartijdigheid te prediken, de stemgerechtigden op het hart te drukken vooral voor zichzelf na te denken en vervolgens te verklaren waarom een stem vóór of tegen de beste keuze was.

Dat het aantal pamfletten in het voordeel was van de voorstemmers, betekende overigens niet dat laatstgenoemden in het openbare debat domineerden. Op de tijdschriftenmarkt was de situatie radicaal anders. Ook hier is een forse toename waarneembaar in het aantal beschikbare titels in de aanloop naar de verkiezing. Op het hoogtepunt (juni 1797) waren er 47 politieke tijdschriften actief.[20] Tekenend voor de overvloed aan politieke periodieken is het blad *De oppermacht van het volk, of De grondvergadering gehouden in vrijheid*, dat de standpunten van de belangrijkste andere tijdschriften in dialoogvorm met elkaar liet sparren.[21] Verreweg de meeste van deze kranten en tijdschriften verklaarden zich tegen de nieuwe constitutie.[22] De populaire couranten van Lieve van Ollefen (*de Nationaale Bataafsche courant*) en van Jan Greeven (*de Nationaale Bataafsche donderdagsche courant toegewyd aan waarheid en gezond verstand*) schreven pagina na pagina waarin 'het zo alõomme gehaatte en by veelen genaamd een monstreus Ontwerp van Constitutie' artikel voor artikel werd ontleed en de lezers werden opgeroepen tegen het ontwerp te stemmen.[23] Ook de vooraanstaande tijdschriften *De Republikein* en *De Democraten* kwamen na weloverwogen uiteenzettingen tot de slotsom dat het beter zou zijn het grondwetsontwerp te verwerpen.[24] Het weldoordachte satirische weekblad *Janus verreezen* had voor het Ontwerp geen goed woord over en de *Weerlicht* concludeerde in een 'Adres aan Neerlandsch volk' na ampele overweging over meerdere edities dat het Ontwerp moest worden verworpen.[25]

Dat de voorstanders de pamfletten en strooischriften domineerden, heeft alles te maken met de achterstand die zij vanaf het begin van de campagne opliepen. Vanaf het moment dat het Plan van Constitutie door de commissie van

20 Ter vergelijking: in juni 1796 waren dit er 38, juni 1798 nog 35. In 1797 waren er dus meer dan een kwart meer titels beschikbaar.

21 *De oppermacht van het volk, of de grondvergadering gehouden in vrijheid* (Amsterdam: Hendrik van Staden).

22 In de Bataafse periode is lastig onderscheid te maken tussen kranten en tijdschriften. Er waren wel kranten die nog op de oude leest geschoeid waren en nog altijd twee pagina's vooral buitenlands nieuws brachten, maar veel couranten raakten vanaf de jaren 1780 meer gepolitiseerd. Sommige bestonden vrijwel geheel uit ingezonden stukken en redactionele commentaren en vormden meer een forum voor politieke opiniestukken dan een krant in hedendaagse zin. In dit artikel wordt dan ook geen inhoudelijk onderscheid gemaakt tussen krant en tijdschrift. Waar krant of courant wordt gebruikt, verwijst dit dan ook vooral naar de titel, fysieke vorm en de contemporaine aanduiding.

23 Citaat afkomstig uit *Nationaale Bataafsche donderdagsche courant toegewyd aan waarheid en gezond verstand* van Jan Greeven (27 juni 1797).

24 *De Democraten*, nr. 26, 197-200; nr. 30, 225-229; nr. 31, 233-240; nrs. 34 en 35, 245-256; *De Republikein*, deel 3 (Schalekamp, Amsterdam 1797) passim.

25 *Janus verreezen*, deel 3, 123-153; *De Weerlicht* (Roelofswaert, Delft en Leeuwestijn, Den Haag 1797) 78-98, 117-119.

21 aan het parlement was gepresenteerd, eind 1796, werden de vertwijfeling en verdeeldheid onder de parlementariërs zichtbaar voor het Bataafse publiek. Dit begon al met het debat rond de vraag of dit plan wel geschikt was om als basis te dienen voor een toekomstige grondwet en als zodanig deel moest uitmaken van de deliberaties van de Nationale Vergadering. Veel van de toespraken van de representanten in dit debat werden niet alleen in *Dagverhaal*,[26] maar ook als afzonderlijke pamfletten uitgegeven.[27] Daarbij waren de parlementariërs zich er vaak zeer wel van bewust dat zij zich in hun toespraken niet alleen tot hun mederepresentanten richtten, maar ook tot het volk. Het meest aansprekende voorbeeld is dat van Jacob Abraham de Mist (1749-1823), een van de voormannen van de federalistische stroming in de Nationale Vergadering. In zijn toespraak wendde hij zich niet tot alle kundige stemgerechtigden, die zelf een oordeel over de materie konden vormen, maar richtte hij zich tot 'de minkundige onder dezelve', die het recht hadden te weten waarom De Mist had besloten in te stemmen met het Plan als grond voor de verdere beraadslagingen. Hij sprak rechtstreeks tot de kiezers, die straks zouden oordelen over het Ontwerp van Constitutie, als het Plan in zijn geheel in de Nationale Vergadering was behandeld. Met deze toespraken en pamfletten gaven de representanten het startschot voor een publiek debat over de nieuwe constitutie.

De populaire periodieke pers greep het Plan van Constitutie aan als concrete lijst discussiepunten voor de constitutionele toekomst van de Bataafse Republiek. In *De Republikein*, het lijfblad van de latere representant Jan Konijnenburg (1757-1831),verschenen bijna wekelijks artikelen waarin eerst het Plan en later het Ontwerp aan uitgesponnen beoordelingen werden onderworpen. *De Democraten*, weekblad van de vooraanstaande revolutionairen Willem Ockerse (1760-1826) en Alexander Gogel (1765-1821), liet geen spaan van het plan heel en waarschuwde het volk om 'nimmer zyne stem op het zelve uit te brengen'.[28] Het blad noemde het Plan een 'wanstaltig stuk' en een 'allergevaarlykst ontwerp'. Maar niet alleen in de periodieke pers was de strijd losgebarsten. Vanaf oktober 1796 werden in Nederland strooibiljetten van verdacht allooi verspreid, waarin gegist werd naar de inhoud van het Plan van Constitutie en het Volk bij voorbaat werd opgeroepen zich van de inhoud daarvan te distantiëren. Dergelijke strooibiljetten werden door de bedachtzame auteurs

26 Eigenlijk: *Dagverhaal der handelingen van de Nationaale Vergadering, representeerende het Volk van Nederland*. Hierin werden de beraadslagingen van het parlement ad verbum afgedrukt. Het dagblad, dat overigens een private uitgave was van de firma Schelle en comp., werd door de gehele Bataafse Republiek verspreid.

27 Zo zijn de toespraken van Vitringa, Van de Kasteele, De Mist, Krieger en Hahn te vinden in Knuttel, Kn. 22704-22708.

28 *De Democraten* II, 185-188, 197-200, 225-229, 233-240, 245-256.

van *De Republikein* en *De Democraten* met afgrijzen bezien, hoewel laatstgenoemde tijdschrift meende dat de Nationale Vergadering het aan zichzelf te wijten had dat allerlei geruchten ingang konden vinden bij een breder publiek, omdat het er zelf toe had besloten de inhoud van het Plan voorlopig geheim te houden. Dit gaf enkel voer voor geruchten en speculatie, meende de schrijver.[29]

Strategie

Toen het Plan eenmaal was omgesmeed tot een Ontwerp van Constitutie, voor te leggen aan het Volk van de Bataafse Republiek, eind mei 1797, waren de tegenstanders al diep ingegraven. Het besef dat de voorstanders een inhaalslag te maken hadden, lijkt pas laat te zijn doorgedrongen en vindt zijn weerslag in de pamfletten die hierboven reeds werden aangehaald. Interessant is te zien welke strategieën de voorstanders hanteerden om het tij te keren. Nog interessanter is wellicht dat zij er deels in slaagden de tegenstanders van Plan en Ontwerp van een van hun belangrijkste argumenten te overtuigen, al mocht dit aan de eindstreep niet meer baten. Daarbij gaat het niet alleen om de daadwerkelijke pogingen van voor- en tegenstanders van het Ontwerp van Constitutie om het kiezersvolk te overtuigen, maar ook hun achterliggende ideeën over de rol van de openbaarheid en de publieke mening in de prille Bataafse democratie.

De meest gehanteerde strategieën in de campagne, van zowel de voorstanders als de tegenstanders, zijn als volgt te categoriseren: a) Een beroep doen op het verstandelijke, kritische denkvermogen van de burgers; b) Het geven van inhoudelijke argumenten; c) Het geven van politiek-pragmatische argumenten; d) Het bestrijden van de argumenten van de tegenstander; e) De persoonlijke aanval; f) Het betrekken van de Orangisten en g) Het presenteren van de eigen mening als die van het gehele volk. Vanzelfsprekend zijn in de meeste pamfletten en tijdschriften verschillende, en in sommige gevallen zelfs alle, van deze strategieën toegepast. Opvallend is wel dat de voorstanders van het Ontwerp zich vooral bedienden van pragmatische argumentatie, waar de tegenstanders, zoals hierboven al aan de orde kwam, het Ontwerp vooral op inhoudelijke gronden verwierpen. Interessant zijn met name ook de laatste twee strategieën, die in dit artikel dan ook een wat prominenter plaats zullen innemen.

Meer nog dan de tegenstanders hamerden de voorstanders van het Ontwerp erop dat burgers op basis van hun eigen verstand een keuze moesten maken.

29 *De Republikein* III, 120 (Amsterdam: Schalekamp, 1797) 74; *Democraten* 24 (Amsterdam: Crayenschot, 1796) 185-186.

Hierboven is dat al goed te zien in het *Boerenpraatje*, waar voorstemmers in verband werden gebracht met redelijkheid en tegenstemmers met domme naapers. Hiermee probeerden zij indirect de tegenstanders te discrediteren, zonder daadwerkelijk te hoeven ingaan op de inhoudelijke argumenten die zij te berde brachten. Met die inhoudelijke verdediging hadden de voorstanders het sowieso moeilijk. Veel pamfletten stelden voorop dat een Ontwerp nooit perfect kon zijn en dat er altijd wel iets op of aan te merken zou blijven. Zij kozen daarbij dan ook vooral voor de politiek-pragmatische strategie, waarbij vooral de positie van de Bataafse Republiek op het internationaal-politieke toneel een belangrijke wortel en stok vormde. Om bij het voorbeeld van het *Boerenpraatje* te blijven, nadat Teunis Piet ervan had overtuigd dat hij zijn eigen oordeel moest vormen, ging hij voort een doembeeld te schetsen van de Franse inmenging in de Nederlandse politiek. Wanneer de constitutie werd verworpen, zo profeteerde Teunis, zou Frankrijk wel eens heel wat minder geduldig kunnen blijken dan het zich tot nu toe getoond had, met alle gevolgen van dien. Om de onafhankelijkheid van de Bataven te waarborgen, kon men dan ook niet anders dan de constitutie aannemen.

Deze dominante strategie van de voorstanders werd in de meeste belangrijke stukken van de tegenstanders weerlegd, vaak door erop te wijzen dat de Bataafse Republiek ook nu gewoon deel uitmaakte van het internationale politieke verkeer en dus geen constitutie nodig had om voor vol te worden aangezien. Een van de belangrijkste onder deze tegenwerpingen was wel het stuk getiteld *Wederlegging van eenige der voornaemste, zoo in het openbaer als bedektelijk, aengevoerde drangredenen voor het aenneemen van't ontwerp van constitutie*.[30] Dit stuk maakte deel uit van drie pamfletten die door twaalf radicale representanten werden gepubliceerd om afstand te nemen van het besluit van de Nationale Vergadering om het Ontwerp van Constitutie aan te nemen en aan het volk voor te leggen en de stemgerechtigde burgers op te roepen het te verwerpen.[31] Het was dit argument dat de tegenstanders ook het meeste vrees inboezemde. Mogelijk waren mensen op grond van deze angst voor verlies aan status op het internationale toneel wel te vermurwen om het slechte ontwerp voor lief te nemen.

Deze angst laat zich het best illustreren aan de hand van een klein relletje in de Nationale Vergadering naar aanleiding van een publicatie in de *Leydsche*

30 *... Door eenige burgers, zijnde reproesentanten van het volk van Nederland* (Den Haag: De Groot en Zoonen, 1797) 14, 15; Kn. 22865.

31 Deze representanten noemden zichzelf wel de ‘Republicainsche party’, zie bijvoorbeeld *Dagverhaal der Nationale Vergadering* deel 6 (1797) 680. De andere van deze pamfletten zijn te vinden onder Kn.22864 en Kn.22869.

Courant, aan de vooravond van het referendum. Een ingezonden stuk in die krant beweerde dat de vredesonderhandelingen in Rijsel, die voor de Bataafse koophandel zo vurig gewenste vrede tussen Frankrijk en Engeland zou kunnen betekenen, waren stilgelegd in afwachting van de al dan niet positieve uitslag van het Bataafse constitutionele referendum. Het artikel werd ter vergadering voorgelezen door de radicale representant Lambert Vonk (1757-1846), die vervolgens voorstelde de verkiezingen van 8 augustus uit te stellen.[32] Dit bericht en met name het feit dat het was geplaatst in een 'geaccrediteerd nieuwsblad', kon mensen op het verkeerde been zetten en stond een eerlijke verkiezing in de weg. Vonks voorstel, gesteund door de radicale kopstukken Pieter Vreede (1750-1837) en Court Lambert van Beyma (1753-1820), ontmoette in de vergadering vooral ongeloof. De pot verweet de ketel 'dat zy zwart was', meende Johan van Hooff (1755-1816), die stelde dat er evengoed dergelijke tijdingen waren die het tegenovergestelde beweerden. Hij kreeg bijval van Bernard Nieuhoff (1747-1831), die vond dat men aan zo'n stuk geen gewicht moest toekennen, omdat de burger al tijdenlang heen en weer werd geslingerd door losbandige krantenberichten. De suggestie dat ook de 'republikainsche party' zich van deze middelen zou hebben bediend, leidde tot kokende reacties onder de radicalen, waarbij de voorzitter nogal wat moeite had de zaak onder controle te krijgen. Het voorstel de verkiezingen uit te stellen was hoe dan ook een onhaalbare kaart. Zoals de moderaat Willem Teding van Berkhout (1747-1809) het later in zijn dagboek te boek stelde: 'Het grootste deel der Vergadering hoorde de propositie met verontwaardiging aan, en begreep, dat men tot d'order van den dag moest overgaan, hetgeen geschiedde'.[33] Het geval toont aan dat de radicale tegenstanders van het ontwerp, die het publieke debat domineerden en het referendum met vertrouwen tegemoet konden zien, toch angstig waren voor de zeggingskracht van dit argument.

Hoewel de radicalen in de vergadering zeer verontwaardigd waren over de suggestie dat zij oneigenlijke middelen hadden gebruikt om het volk tegen het Ontwerp in te nemen, zoals de *Leydsche Courant* in hun ogen deed, kan niet worden ontkend dat ook in het radicale kamp met zwaar geschut werd gestreden tegen het aannemen van de constitutie. *De Democraten* en *De Republikein* bedienden zich wellicht van rationele argumenten, *De Politieke Blixem*, een tijdschrift dat niet alleen opzien baarde door zijn scherpe retoriek en fulminerende stijl, maar ook door de vaak verbazingwekkende kennis van wat zich

32 Zie voor een kort overzicht van de internationale situatie op dat moment: Geyl, *Nederlandse Stam*, 434-441.

33 De Gou, *Dagboek van een patriot*, 221.

in de besloten sessies van de Nationale Vergadering en in de wandelgangen afspeelde, hanteerde een heel andere strategie. Het zette frontaal de aanval in op de voorstanders. Niet zozeer op eventuele burgers die van plan waren voor het ontwerp te stemmen, maar op diegenen die trachtten in het publieke debat stemgerechtigden daarvoor te winnen. Toen het blad 'oorgetuige' was van protesten van representant Krieger over de wijze waarop het blad voorstanders van het Ontwerp in een kwaad daglicht stelde, werd dit door de schrijvers weggewuifd. Zij stoorden zich immers niet aan 'draaijers' die 'eerst voor de Volksparty pleitten, en nu voor de cabaal van Bikker blaffen,' en ging op de oude voet voort met *naming and shaming*.[34] Niet alleen de personen, maar ook de strategieën van de voorstanders 'om te intrigueeren voor het aanneemen van de Constitutie' werden door het blad benoemd en tegengesproken. Daarbij beschuldigde *De Politieke blixem* de tegenstanders ervan stiekem aanhanger te zijn van het voormalige stadhouderlijke regime. Zo stelde het tijdschrift bij monde van Raasbollius dat:

> Dit plan moet 'er toch door, en daar word Hemel en Aarde om bewoogen. - Tot Pruissen toe, moet nu in 't spel gebragt worden, het zy om den schrik van zyn naam de zwakke Patriotten tot zwygen, het zy om ter liefde voor zyn persoon de onnozele Prinsgezinden tot spreeken te brengen - bravo! bravissimo! kom nu gerust op al wat Aristocratisch denkt, of de Stadhouderlyke Constitutie beleidt en voorstaat! Veereenigt u met onze listige Fcederalisten en looze Aristocraaten tegen de zotte eenheid - ondeelbaarheid - en Democratie-Predikers! - toe! Neemt de Constitutie aan! gerust! voor myne reekening![35]

Nu was het in de hele publieke strijd tamelijk gewoon om over en weer de tegenstanders uit te maken voor Orangisten, maar de *Blixem* heeft hier toch wel een punt gehad. Er zijn een aantal strooischriften bewaard gebleven waarin 'bedaarde' burgers zich tot de Orangisten wendden om ze te verzoeken zich bij hen aan te sluiten en bij de verkiezingen vóór de constitutie te stemmen. Een interessant voorbeeld hiervan is het *Schuitepraatje tusschen een officier, een predikant, matroos, visvrouw en twee burgers*, waarin twee tegenstanders van de grondwet (de twee burgers) als leeghoofden worden neergezet en een intellectualistisch gesprek tussen de prinsgezinde predikant en een patriotse officier diende om de verschillen tussen weldenkende mensen - of

34 *Politieke blixem* 6 (Coster, Leiden 1797) 45. E.J. Bicker was door de radicaal-hervormingsgezinde pers gebombardeerd tot de leider van de moderaten, de groep representanten die qua visie het meest tegenover de radicalen in het parlement stond en waarvan bijvoorbeeld ook Willem Teding van Berkhout deel uitmaakte.

35 *Politieke blixem* 5 (Coster, Leiden 1797) 40.

dit nu aanhangers van Oranje of bedaarde patriotten waren - te nivelleren. De officier stelde dat de prinsgezinden met de weldoordachte patriotten de handen in een moesten slaan om te voorkomen dat de jacobinistische heethoofden van patriotse of stadhouderlijke snit erin slaagden de duur van de onzekerheid en tweespalt te verlengen door de constitutie weg te stemmen.

Er bestaat een kans dat het hier een poging betrof van de tegenstanders om de schijn van een complot te wekken tussen de moderaten en de Orangisten. Commotie rond een oproep in het tijdschrift *Heraclyt en Democryt* lijkt echter te bevestigen dat de moderaten de deur op een kier zetten voor de prinsgezinden.[36] *Heraclyt en Democryt* was ongetwijfeld het meest succesvolle opinieblad van voorstanders van de constitutie en schreef op 15 july 1797:

> U vooral niet, O gy onder onze Landgenooten! die tot nog toe, uit eerlyke principes, van ons in gevoelens over de beste Regeeringsform verschild hebt - gy allen die het voormaalig Stadhouderlyk Bestuur hebt aangekleefd, alléén uit overtuiging hebt aangekleefd, Ulieden roepen wy thans allen in den naam van het Vaderland toe - zoo gy uw Vaderland waaragtig bemindt, verwaarloost dan nu deszelfs belangens niet, nu - nu misschien eenige weinige stemmen deszelfs geluk zullen moeten beslissen, laat de dolle Voorstanders uwer party laat uwe Oranje Jacoby[nen] aan de algemeene verfoeijing en veragting over gelyk wy de onzen en ziet thans met ons niets, niets als het dierbaar Vaderland.[37]

Een oproep die Dibbetz bepaald niet in dank werd afgenomen. Op 25 juli moest hij voor een commissie van het provinciaal bestuur van Holland op het matje komen voor tekst en uitleg. Het liep met een sisser af, Dibbetz kon zijn onschuldige bedoelingen voldoende overtuigend brengen en kwam met een waarschuwing vrij.[38] Het geval toont echter aan dat de strooibiljetten die soortgelijke samenwerkingen suggereerden serieus moeten worden genomen.[39] Daarmee verschaften de voorstanders van het Ontwerp bladen als *De Politieke Blixem* de mogelijkheid in te spelen op de angst voor een herhaling van de

36 *Heraclyt en Democryt* werd geschreven door Reinier Dibbetz (1764-1808). Het blad stopte acuut na de radicale staatsgreep van 22 januari, omdat Dibbetz zich niet zeker genoeg voelde om in Den Haag te blijven en het land ontvluchtte. Samen met de *Republikeinse Courant* is dit blad het meest geciteerde moderate periodiek. De beide bladen kregen na enige tijd dezelfde uitgever, Isaac Du Mee.

37 *Heraclyt en Democryt* 33 (Den Haag: J. Plaat, 1797) 536.

38 Nationaal Archief, Den Haag, Provinciaal Bestuur, 1796-1798, toegangnummer 3.02.02, inventarisnummer 440; *Heraclyt en Democryt* 44 (Den Haag: J. Plaat, 1797) 713-171.

39 Andere strooibiljetten van Orangistische snit zijn: Kn. 22904 en Kn. 22871 a, dat overigens juist pleitte tégen het Ontwerp te stemmen. Interessant is ook Kn. 22903, een pamflet getiteld *Verhandeling over de vraag: welk is het beste [...] middel ter beproeving, of de gronden, waar op onze tegenwoordige staatsloots rust*, van de hand van Philippus Verbrugge, die in de Patriottentijd voor Oranje had geschreven en altijd openlijk overtuigd Orangist zou blijven. Hij wees hierin overigens het Ontwerp van de hand.

restauratie van 1787, die veel patriotten nog altijd vers in het geheugen lag.

Hoewel de meeste pamfletten en tijdschriften tegen het ontwerp de pragmatische argumenten van de voorstanders openlijk verwierpen, sloegen zij deze niet geheel en al in de wind. Het land was al bijna drie jaar in staat van revolutie en ook de radicalen waren niet doof voor het argument dat een constitutie rust en orde zou scheppen in de chaos.[40] Dit blijkt bijvoorbeeld uit het brede initiatief dat onder meer door de *Nationale Bataafsche courant van Lieve van Ollefen* en *De Democraten* in mei 1797 waarbij burgers werd opgeroepen de handtekening te zetten onder een grootschalige missive, te richten aan de Nationale Vergadering, met het verzoek een aantal belangrijke wijzigingen door te voeren in het grondwetsontwerp, zodat dit alsnog kon worden aangenomen.[41] De urgentie waarmee deze wanhoopspoging werd betracht, wijst erop dat ook de tegenstanders met graagte een goede constitutie zouden verwelkomen. Helaas voor de rekwestranten besloot de Nationale Vergadering, nog voordat de missive kon worden ingeleverd, dat uitstel (gevraagd in een andere missive van Amsterdamse burgers) om het volk de gelegenheid te geven te reflecteren op het Ontwerp van Constitutie, indruiste tegen de wettelijke gang van zaken. Het Ontwerp was af en moest nu worden voorgelegd aan het volk, zo werd geoordeeld.[42] Dit besluit van de Nationale Vergadering om niet in te gaan op de rekesten die na de voltooiing van het ontwerp verschenen, getuigt van een zekere onbuigzaamheid juist naar de prevalente mening in het openbare debat. De meeste representanten waren dan ook voorstanders van het Ontwerp, maar dat deze *meerderheid* het verzoek verwierp is teken aan de wand voor de onderschatting van de voorsprong die de radicale tegenstanders in het publieke debat hadden opgebouwd.

Dat de voorstanders deze mogelijkheid verwierpen leidde tot groot ongenoegen in de pers. Vooral *De Republikein* reageerde furieus op het besluit.[43] Interessant is hier dat dit tijdschrift zich daarbij bediende van de laatstgenoemde strategie door zich voor te doen als de spreekbuis van de gehele natie. Daartoe deed het tijdschrift alsof het los van partijdigheid deze zaak kon beschouwen. Nu was dat niet nieuw, vrijwel alle tijdschriften in deze periode laten zich vooral voorstaan op hun ‘onpartydigheid’. Maar de tirade van *De Republikein* ging een stap verder. Volgens de schrijver, de eerder genoemde Konijnenburg, was de ingezonden missive van de Amsterdamse burgers een probaat middel

40 Zie bijvoorbeeld: *De Democraten* 56 (1797) 119-120.
41 *De Democraten* 54 (1797) 104-108.
42 *Dagverhaal Nationale Vergadering 6* (1797) 113-115.
43 *De Democraten* 56 (1797) 117-121; *De Republikein* 165-166 (1797) 441-448.

geweest om de ‘waare geest van het Volk’ kenbaar te maken. Omdat die leidend moest zijn voor het handelen van de Nationale Vergadering kón die missive toch niet eenvoudigweg worden genegeerd. Weigeren van een missive zou ertoe leiden dat de verdeeldheid onder de Nederlandse bevolking werd vergroot, terwijl het adres dit juist tot een eenheid zou smeden, zo meende *De Republikein*. Wanneer de missive werd aangenomen zou het Plan van Constitutie zo zijn te redigeren dat het voldeed aan alle verlangens van het volk. Eenmaal zo geschied zou het zonder problemen, ja, wel ‘dadelijk’ worden aangenomen. De verwijdering tussen de individuele burgers zou verdwijnen, de kloof tussen ‘de natie’ en haar vertegenwoordigers zou worden overbrugd. Het ingestuurde adres werd gelijkgesteld aan de ‘verlangens van het volk’. Let wel: van het *gehele* volk. *De Republikein* deed zich voor als de spreekbuis van het gehele publiek van Nederland door tegen de weigerachtige houding van de Nationale Vergadering te ageren. Het tijdschrift beweerde dat het centrale lichaam onvoldoende rekening hield met de heersende opinie onder het volk. Met andere woorden: *De Republikein* probeerde hier de verdeelde publieke ruimte tot een enkelvoudig subject te smeden, waarvan het tijdschrift enkel de stem was.[44]

Maar *De Republikein* slaagde er niet in zich overtuigend te doen voorkomen als abstracte vertolker van de gehele publieke opinie. De deelbelangen van de radicale politieke groep waarvan *De Republikein* hier feitelijk de spreekbuis was, werden onvoldoende verborgen gehouden. Dat blijkt althans uit een pamflet getiteld *Aan den redacteur van het weekblad de Republikein*, dat expliciet deze passage van dat tijdschrift meende te moeten rechtzetten:

> Gij schijnt dus te veronderstellen; dat de N.V. de Adressen door 1000 of 10.000 Burgers, die toch altoos maar een gedeelte, en verre weg het kleinste gedeelte des geheelen Volks uitmaakten, moest beschouwd hebben als kenmerkende de waare geest des geheelen Volks.[45]

44 Zie voor een beschouwing over de betekenis van deze strategie voor de interpretatie van de publieke opinie in het revolutietijdperk: Mah, ‘Phantasies of the public sphere’, 153-182.

45 Kn. 22859 *Aan den redacteur van het weekblad de Republikein* (Gartman: Amsterdam, 1797).

De illusie de stem van het gehele volk te vertolken, die Konijnenberg zo zorgvuldig had opgebouwd, werd door de pamflettist eenvoudig doorgeprikt.

Conclusie

In dit artikel is inzichtelijk gemaakt dat voor- en tegenstanders van het Ontwerp van Constitutie verschillende strategieën hanteerden. Vanzelfsprekend is het grootste deel van de pamfletten en tijdschriften niet aan de orde gekomen, maar de gebruikte voorbeelden zijn exemplarisch. Waar de tegenstanders vooral de principiële staatkundige en inhoudelijke tekortkomingen van het Ontwerp benadrukten, trachtten de voorstanders de kiesgerechtigden te overtuigen door te wijzen op de pragmatische voordelen van een Ontwerp, ook al was dat Ontwerp niet feilloos. De gematigde voorstanders van het Ontwerp hebben zich echter veel te laat gerealiseerd dat de radicale tegenstanders een enorme voorsprong hadden opgebouwd. De inhaalslag van de proponenten kwam te laat, hun gekozen strategieën werkten onvoldoende. Het feit dat zij de deur op een kier zetten voor aartsvijand nummer 1, de Orangisten, heeft trekken van een wanhoopsoffensief in een verloren wedstrijd. Het Ontwerp werd met 108.761 tegen 27.955 verworpen.

De openbare discussie rond het constitutionele referendum markeerde een veranderde verhouding tussen overheid en kiezer tijdens de Bataafse Republiek. Waar tot dit moment het stemgerechtigde volk slechts via getrapte kiesstelsels de juiste vertegenwoordiger op de juiste plaats kon brengen, mocht het nu een inhoudelijk oordeel vellen. Het beïnvloeden van de publieke opinie werd een zaak van gewicht, wat leidde tot een stormachtige en uiterst interessante openbare strijd, uitgevochten in de handelingen van het parlement, in pamfletten en de periodieke pers, met als extreemste voorbeeld de poging van Konijnenburg om zijn *Republikein* op te voeren als de stem van het gehele volk.[46] De volksraadpleging van 1797 is ook een tamelijk uniek geval, omdat een aanzienlijk deel van de bevolking zijn stem mocht uitbrengen. Hoewel in 1798 en 1801 nog constitutionele referenda zijn gehouden, was in beide gevallen sprake van manipulatie. In 1798 werden kieslijsten gezuiverd van ‘aristocraten’, in 1801 werden niet-stemmers als voorstanders geteld.[47] In 1797 werd er juist veel waarde aan gehecht dat iedereen, ondanks zijn overtuiging,

46 Saillant detail is daarbij dat hij later nauw betrokken was bij het schrijven van de Staatsregeling van 1798. Zie: Oddens, *Pioniers in schaduwbeeld*.

47 Waarschijnlijk was de Staatsregeling ook wel aangenomen zonder die zuiveringen, die veel kwaad bloed zetten en een vroegtijdig einde van het radicale bewind hebben versneld.

zijn stem kon uitbrengen.[48] Pas in 2005 heeft de Nederlandse politiek het weer aangedurfd een geheel vrij constitutioneel referendum te organiseren. Net als twee eeuwen daarvoor, realiseerden de voorstanders zich ook toen te laat dat de tegenstanders een grote voorsprong hadden opgebouwd.

Over de auteur:

Erik Jacobs (1980) promoveert aan de Universiteit van Amsterdam op een onderzoek naar de relatie tussen pers en politiek in de Bataafse Republiek (1795-1802). Dit onderzoek maakt onderdeel uit van het onderzoeksprogramma *The First Dutch Democracy*, een door NWO gefinancierd project naar de Bataafse wortels van de Nederlandse democratie, onder auspiciën van prof. dr. N.C.F. Van Sas en prof. dr. W.R.E. Velema. Daarnaast werkt hij aan een database van Bataafse politieke periodieken aan het Huygens Instituut voor Nederlandse Geschiedenis, onder leiding van prof. dr. Ida Nijenhuis. Naar verwachting zal zijn proefschrift in de loop van 2013 verschijnen bij Van Tilt in Nijmegen. E-mail: Erik.Jacobs@huygens.knaw.nl.

Geraadpleegde bronnen en literatuur:

H.T. Colenbrander, *De Bataafsche Republiek* (Amsterdam 1908).
H.C. Cras, *Bedenkingen en bezwaaren over den eed, zo als die door de Provisioneele Representanten van 't volk van Holland by derzelver Aanschryving van den 9 maart 1795 is bevolen* (Amsterdam: Den Hengst, 2e druk 1796).
Myriam Everard, 'Lieve van Ollefen (1749-1816), Catharina Heybeek (1763-na 1805), Een ultrarevolutionaire "Loonschryver", een schrijvende Batavind en een gekwetste Natie' in: Anna Haas ed., *Achter slot en grendel* (Zutphen 2002) 207-221.
P. Geyl, 'Revolutie en overheersing' in: idem, *Geschiedenis van de Nederlandse stam* Deel VI (1792-1798) (Amsterdam 1962).
L. de Gou, 'Het ontwerp van constitutie van 1797' in: *Rijks geschiedkundige publicatiën kleine serie*, deel 55 (Den Haag 1983) VII-XXVII.
L. de Gou, 'Het plan van constitutie van 1796' in: *Rijks geschiedkundige publicatiën* kleine serie, deel 40 (Den Haag 1975) VII-XXVII.
L. de Gou, *Dagboek van een patriot, Journaal van Willem Hendrik Teding van Berkhout* (Den Haag 1982).
Harold Mah, 'Phantasies of the Public Sphere: Rethinking the Habermas of Historians',

48 In de *Nationaale Bataafsche Courant van Lieve van Ollefen* werd gedreigd met geweld tegen vermeende Orangisten. Deze zaak werd uiterst hoog opgevat, tot in de Nationale Vergadering werd erover gesproken en de redacteur werd gearresteerd en zat lang vast. Zie: Everard, 'Lieve van Ollefen (1749-1816)', 207-221.

Journal of Modern History 72:1 (2000) 153-182.
Joris Oddens, *Pioniers in schaduwbeeld, het eerste parlement van Nederland (1796-1798)* (Nijmegen 2012).
J. Rosendaal ed., *Staatsregeling voor het Bataafsche Volk 1798: de eerste grondwet van Nederland (*Nijmegen 2005).
Mart Rutjes, *Door gelijkheid gegrepen, democratie, burgerschap en staat in Nederland 1795-1801* (Nijmegen 2012).
N.C.F. van Sas, *De metamorfose van Nederland, van oude orde naar moderniteit, 1750-1900* (Amsterdam 2004).
Simon Schama, *Patriotten en bevrijders, revolutie in de Noordelijke Nederlanden, 1780-1813*, uit het Engels vertaald door Ger Goor (4e druk 1977; Den Haag 1989).
H.W. Tydeman, *Drie Voorlezingen over de voormalige Staatspartijen in de Nederlandsche Republiek* (Leiden 1849).
P.J. Verkruijsse, 'De pamfletliteratuur in de 17e eeuw' in: idem ed., *Dien langen Duyvel van Nieukoop', Twee pamfletten uit 1651 over baljuw Jan van Seven-hoven (1651)* (2e herz. druk, DBNL 1998).

Scriptieprijs 2010
‘I will utter dark sayings of old’:
John Toland, pantheism and pathos of secrecy[1]

Mara van der Lugt

This paper examines the themes of pantheism and secrecy in the writings of the Irish philosopher John Toland (1670-1722), especially ‘Clidophorus’ and *Pantheisticon* (1720). Although several scholars have read these works as containing a theory of dissimulation and a key for reading Toland, this paper argues that it is unwarranted to draw hermeneutical principles from Toland's own writings, which sometimes manifest a pathos of secrecy that surpasses the need for concealment. If this element of pathos is indeed active in Toland's works, it is suggested that his case demonstrates a necessity for greater caution in the interpretation of early modern philosophical texts.

Introduction

It is a matter widely debated in the history of philosophy whether the question of dissimulation is pertinent for the more controversial philosophers of the seventeenth and eighteenth century: the question, that is, whether authors concealed the most radical aspects or imphcations of their thought in layers of strategy and ambiguity, in order to confuse and, if possible, escape the censoring powers of Church or State.[2] Ever since the publication of Leo Strauss's seminal *Persecution and the Art of Writing*, hermeneutical wars have been waged on this topic, and the Straussian methods have been many times contested or amended, and alternatives proposed, most famously by Quentin Skinner in his *Meaning and Understanding*.[3] The outcome was an increasing polarisation of interpretations and lack of consensus among interpreters. Although the Skinnerians have gradually come to outnumber the followers of

1 This article is based roughly on my MA thesis: *The true Toland? Inquiry into the Religious Writings of an Irreligious Mind*.

2 I will use the most neutral and common term ‘dissimulation’ (which is closely related to ‘simulation’) instead of the Straussian ‘art of writing’ or Berman's less sympathetic ‘Art of Theological Lying’. For definitions see Cavaillé, *Dis/simulations*, 11-31; Zagorin, *Ways of Lying*, 3.

3 Strauss, *Persecution and the Art of Writing* (following Powell's *Spinoza and Religion*); Skinner, *Meaning and Understanding in the History of Ideas*.

Strauss, recent years have seen a resurgence of hermeneutical activity among mainly Francophone neo-Straussians, who, while distancing themselves from Strauss's all-too-straightforward methodology, have attempted to map out a deeper and subtler theory of the effects of persecution on *art d'écrire*, one that incorporates Skinner's method of contextualisation.[4] These hermeneutical perspectives have then been eagerly applied to the cases of hotly disputed early modern philosophers such as Bayle, Shaftesbury and Vanini. The interpretative problem remains how to read such authors and masters of ambiguity: should we take them at their word when they explicitly protest their orthodoxy, or should we 'read between the lines' and prioritise the context of persecution?[5] Should we read these authors as we would read their more orthodox contemporaries, naïvely as it were, or should we employ a hermeneutics of suspicion and tease out ways of reading them by studying the way in which they read others ('lire Bayle avec Bayle')?[6]

Fortunately, some such contested philosophers appear not only to have been aware of this problem of readership, but to have decided to help their struggling readers along the way: by musing on the topic of dissimulation and suggesting rules and guidelines for how to read dissimulating authors in general, they appear to be implying that we apply these rules to *them*. One of the most eagerly cited texts *on* dissimulation *by* a possible dissimulator is the enigmatic essay 'Clidophorus' published in 1720 by the Irish philosopher John Toland (1670-1722) as part of his volume *Tetradymus*.[7] Toland, a published philosophical and political polemicist as well as coffee house controversialist, had spent most of his writing career in Oxford and London, and by 1720 was widely notorious in England and Europe for the heterodox tendencies displayed in his many publications on religion. He had made his name as a freethinker by radicalising Lockean epistemology and redirecting it towards an ultrarational demystified version of Christianity in *Christianity not Mysterious* (1696); after which he cast doubt on the authenticity of the Scriptural canon in a textual line stretching from *Amyntor* (1699) to *Nazarenus* (1718); and combined a shatte-

4 See Cattin et al. (ed.), *Leo Strauss: art d'ecrire, politique, philosophie*, especially Mori, 'Persécution et art d'écrire', who argues that the possibility of censorship, persecution and ostracisation are a crucial part of 'ce "contexte" culturel dont Skinner lui-même a souvent souligné l'importance pour comprendre le sens d'un texte philosophique', Ibidem, 216. See also Cavaillé, 'L'art d'écrire des philosophes'; idem, *Dis/simulations;* Jaffro, 'L'art de lire Toland'.

5 Strauss, *Persecution*, 32.

6 Mori, *Bayle philosophe*, 25; idem, 'Persécution et art d'écrire'; Jaffro, 'L'art de lire Toland', 401-402.

7 This text was introduced into the debate between Harvey C. Mansfield, Jr. and J.G.A. Pocock on 'Strauss's Machiavelli' in 1975 by Frederick Vaughan who used it as evidence that 'this "cabalistic" manner of writing which Pocock finds so disturbing was used more than two centuries before Leo Strauss drew our attention to it.' Vaughan, 'On "An Exchange on Strauss's Machiavelli"', 372.

ring critique of religious superstition with a puzzling defence of philosophical pantheism in the *Letters to Serena* (1704).[8]

However, if his contemporaries were quick to detect signs of irreligion or even atheism behind his words, Toland denied such charges, and in each of these controversial works gave either a religious profession or some 'saving' reference to Christianity - expressions that tended not to be taken very seriously, whether by Toland's adversaries or by historians today. Furthermore, Toland himself made matters more complex in the last years of his life by publishing 'Clidophorus' and the equally mysterious Latin treatise *Pantheisticon* in 1720: texts which, together, would anchor his reputation in the centuries to come as an author who took care to hide himself, a pantheist in disguise. In 'Clidophorus', literally meaning 'Keybearer', Toland explores the dual practice of public dissimulation and private transparency in ancient authors, and in a curious proto-Straussian move suggests a method of interpretation, a 'key' for reading them, which must be drawn from the texts themselves. Ever more suggestively, Toland mentions that the practice of dissimulation is still alive in modern times, so that the reader is led to believe that the 'key' borne in 'Clidophorus' is not so much intended to open up the dissimulating texts from ancients and moderns in general, as it is to unlock the works of Toland in particular. Following Toland's hints, several authors have taken up this key, and turned it.

In what follows, I will attempt to answer three questions. First, is it warranted to use 'Clidophorus' as a hermeneutical device for 'reading Toland *with* Toland'; and as evidence that Toland dissimulated in the same way he presents ancient authors as having dissimulated? Second, what can Toland's case teach us about the possible costs and benefits, and the principal problems of any hermeneutics of dissimulation? And third, what can we make of John Toland, even if the 'key' borrowed from 'Clidophorus' fails? It is not possible here to examine Toland's biblical criticism and his devious deconstruction of the canon, though these constitute what are possibly the most radical elements of his writings, and the crucial moment in making them an *oeuvre*.[9] Instead, I will here focus primarily on the themes of dissimulation and secrecy as they unfold in Toland's 1720 publications, and connect them to the theme of pantheism, while tracing each of these threads to his earlier works. I will begin with 'Clidophorus'.

8 For a more detailed discussion of Toland's other works, see my thesis; also Champion, *Republican Learning*; Daniel, *John Toland*; Sullivan, *John Toland*; Giuntini, *Panteismo e Ideologia Repubblicana*.

9 See my thesis, especially chapters 4 and 5.

‘Clidophorus’ (1720)

The second of four articles in *Tetradymus*, ‘Clidophorus’ is essentially about a problem of communication.[10] It opens as follows: ‘To know the Truth is one thing, to tell it to others is another thing: and as all men profess to admire the first, so few men practise the last as they ought’.[11] In times and places where freedom of speech is curtailed to such an extent that no room is left ‘for the propagating of Truth, except at the expense of a man's life, or at least of his honor and imployments’, philosophers have no other choice but to dissimulate.[12] Thus Toland, quoting an unnamed source, writes that the ancient philosophers were

> constrain'd by this holy tyranny to make use of ‘a two-fold doctrine; the one Popular, accommodated to the Prejudices of the vulgar, and to the receiv'd customs or religions: the other *Philosophical*, conformable to the nature of things, and consequently to truth; which, with doors fast shut and under all other precautions, they communicated onely to friends of known probity, prudence, and capacity.’ These they generally call'd the *Exoteric* and *Esoteric*, or the *External* and *Internal* Doctrines.[13]

The exoteric doctrine was thus designed to conform to the notions of the crowd and the expectations of the censors; the esoteric, on the other hand, was hidden from the many and reserved for the few. According to Toland, the use of this distinction was regaining popularity in modern times, and he intends to show that it was ‘the common practice of all the antient Philosophers’.[14] He traces it, first, to Parmenides, whose words meant something different *‘Exoterically’* and *‘Esoterically’*; and to Pythagoras, who expressed himself ‘in a plain, perspicuous, and copious speech’ to the inner circle of mathematicians, but ‘in a perplext, obscure, and enigmatical manner’ to the common hearers.[15] Aristotle and Plato are similarly represented, the latter's books being ‘full of *the Exoteric* and *Esoteric distinction*, which is the true key to his works’, so that one must take care to note when Plato is speaking ‘Exoterically and Vulgarly, or Esoterically and as a Philosopher’.[16] The same duplicity of speech causes

10 The other articles in *Tetradymus* are: 1. ‘Hodegus’, 3. ‘Hypatia’ and 4. ‘Mangoneutes’.
11 Toland, ‘Clidophorus’, 63.
12 Ibidem, 65.
13 Ibidem, 65, 66. See below for The identification of Toland's source.
14 Ibidem, 69.
15 Ibidem, 70-73. As Lurbe points out: ‘the distinction between the exoteric and the esoteric is not one between truth and falsehood, but one between two ways of expressing the same truth’, Lurbe, ‘Clidophorus’, 266.
16 Toland, ‘Clidophorus’, 75, 76.

Heraclitus' obscurity, and here we may catch a glimpse of Toland's intention to provide a hermeneutical method for the reading of such texts:

> The readers wanted a key, that might open 'em a passage into his secret meaning: and such a key, that I may hint it *en passant*, is to be, for the most part, borrow'd by the skilful from the writers themselves.[17]

Having noted that the double doctrine was also remarked upon by Cicero, Toland argues that it is even functional in the Jewish and Christian religions. Moses, 'the most illustrious Lawgiver of the Jews', was often heard 'to accommodate his words, when speaking of God himself, to the capacity and preconceiv'd opinions of the vulgar', which eventually caused the fables and 'palpable darkness' in the rabbinic teachings, Kabbalah, and Talmud.[18] Even Jesus spoke esoterically at times, as he 'taught for the most part in parables', and admonished the disciples not to cast pearls before swine.[19] Toland provides other examples of ancient esotericism, and claims that many others can be given, since the practice was universal: 'this *distinction of Exoterical and Esoterical doctrines*, was, as it were, the *Catholic establishment* of all nations; which shows that *Universality* is no infallible mark of Truth'.[20]

This universality, furthermore, pertained to time as well as space, for the use of the distinction was not unique to the ancients. Already in the preface to *Tetradymus*, Toland announced that 'Clidophorus' would hold up a mirror to the current age: 'that they of our modern times may, in the history of former ages, behold their own pictures drawn to the life'.[21] If the ancients had their tongues tied by priests and magistrates, Christian sects are now embroiled in a vicious circle of mutual persecution: 'they heartily plague each other with fines and incapacities, with exile, imprisonment', and even death; 'till Persecution ends at length in the *Inquisition*, as the utmost perfection of this hellish *Oeconomy of faith*. For this reason, 'there is no discovering, at least no declaring of Truth in most places, but at the hazard of a man's reputation, imployment, or life', and such circumstances 'cannot fail to beget the woful effects of insincerity, dissimulation, gross ignorance, and licentious barbarity'.[22]

The intolerant practices of 'ambitious Priests, supported by their property

17 Ibidem, 76.
18 Ibidem, 78: 'What can be more *Esoteric* in some places, than the *Talmud*?'
19 Ibidem.
20 Ibidem, 80.
21 Toland, 'Preface' to *Tetradymus*, vii.
22 Toland, 'Clidophorus', 67.

the Mob', thus produce a set of *'necessary cautions'* among the philosophically minded: they are forced to use 'shiftings, ambiguities, equivocations, and hypocrisy in all its shapes' to convey their thoughts. As an example of such dissimulation, Toland points to the seventeenth-century natural philosopher Claude Bérigard of Pisa, who had expressed some controversial ideas on religion in his *Circulus Pisanus*, yet had included a 'bounceing compliment to *Mother Church*' as a precaution. 'I doubt not, for my part', says Toland, 'but he made use of *the Exoteric and Esoteric distinction*, to save his bacon, as we say'.[23] Later on, Toland stresses again how the distinction is 'as much now in use as ever', though it is 'not so openly and professedly approv'd' among the moderns as among the ancients.[24] The problem with this continued covert practice is, of course, that it is 'difficult to know when any man declares his real sentiments of things'. Politically, the solution lies in religious toleration and freedom of speech, which were crucial themes in Toland's thought:

> Let all men freely speak what they think, without being ever branded or punish'd but for wicked practises, and leaving their speculative opinions to be confuted or approv'd by whoever pleases: then you are sure to hear the whole truth, and till then but very scantily, or obscurely, if at all.[25]

Until this freedom is secured, people will continue to profess doctrines without believing them, human weakness being such that they would 'preferr their repose, fame, or preferments, before speaking of Truth'. For the time being, however, some clarity can be afforded through the following hermeneutical rule:

> When a man maintains what's commonly believ'd, or professes what's publicly injoin'd, it is not always a sure rule that he speaks what he thinks: but when he seriously maintains the contrary of what's by law establish'd, and openly declares for what most others oppose, then there's a strong presumption that he utters his mind.[26]

This rule, which might be called 'Toland's law' and is surprisingly reminiscent of Strauss's rule for reading Spinoza, is not infallible, yet it is all that we may

23 Ibidem, 68-9.
24 Ibidem, 94.
25 Ibidem, 95, 96.
26 Ibidem, 96.

hope for until ‘full and impartial Liberty obtains’.[27] After mentioning one more example of esotericism, in the case of the fourth-century bishop Synesius of Cyrene, Toland closes ‘Clidophorus’ by concluding, in words that mirror the opening lines: ‘How hard it is to come at Truth your self, and how dangerous a thing to publish it to others’.[28]

‘Clidophorus’ foreshadowed

Looking back at Toland's previous works, it appears that his awareness of phenomena such as dissimulation, veiled speech and double doctrines dates from an early stage, though he evaluated them differently. The idea that ancient philosophers hid their teachings in obscurity goes back to *Christianity not Mysterious*, where Toland mentions how the world is

> overstock'd with the *Acroatick* Discourses of *Aristotle*, with the *Esoterick* Doctrines of *Pythagoras*, and the *Mysterious* Jargon of the other Sects of Philosophers; for they all made high Pretences to some rare and wonderful Secrets not coramunicable to every one of the Learned, and never to any of the Vulgar.[29]

The examples of Aristotle and Pythagoras are repeated in ‘Clidophorus’, but there the esoteric practices of the ancients are represented as a way of protecting their very rational philosophical religion, which was hidden from the vulgar out of sheer necessity: in *Christianity* they are considered to be a way of covering up that which was ‘contradictory, incoherent, dubious, or incomprehensible’ in their teachings, which were kept secret because the ancients feared they would not be taken seriously if made explicit.[30] That dissimulation has become a habit among the moderns as well, is apparent from Toland's remark that it ‘is now the most ordinary Practice in the World for such as would not be understood by every one, to agree upon a way of speaking peculiar to themselves’.[31]

The issue of dissimulation resurfaces in several other works, most prominently in the *Letters to Serena* (1704). In the first letter it is said that out in the world anyone who disagrees with the universal errors of prejudice is ‘gaz'd

27 See Strauss, *Persecution*, 177: where two statements by an author contradict each other, ‘the statement contradicting the vulgar view has to be considered as his serious view’. Strauss adapts this rule from Powell, *Spinoza*, 65: ‘whenever two passages contradict each other, one of them expressed in religious terminology and the other not, we are bound to regard the latter as conveying Spinoza's real meaning’.

28 Toland, ‘Clidophorus’, 96, 100.

29 Toland, *Christianity not Mysterious*, 96.

30 Ibidem.

31 Ibidem, 104.

on as a Monster', and if we do happen to be 'undeceiv'd' in some matter, we dissimulate: 'the prevailing Power of Interest will make us hypocritically (or, if you please, prudently) to pretend the contrary, for fear of losing our Fortunes, Quiet, Reputation, or Lives'. The problem with such dissimulation is that it confirms others in their prejudices, as we only know each other by our 'outward Actions', which then seem to be uncontroversial, so that nothing ever changes.[32] Furthermore, in the second letter Toland mentions the distinction between an esoteric and exoteric philosophy for the first time in his oeuvre, though without using these terms: instead he says that most philosophers

> had two sorts of Doctrins, the one internal and the other external, or the one private and the other publiek; the latter to be indifferently communicated to all the World, and the former only very cautiously to their best Friends, or to some few others capable of receiving it, and that wou'd not make any ill use of the same.[33]

As an instance of such dissimulation, Toland points to Pythagoras, who according to him did not believe his own doctrine of transmigration; likewise, many of the ancient poets secretly rejected their own descriptions of the afterlife.[34] In the third letter, it is again noted that those among the ancients who had 'better Notions' about God and the universe rarely dared to speak out against popular conviction: for this reason 'we find the Sentiments of some of 'em mighty fluctuating and obscure, principally occasion'd by the Persecution that was sure to attend the truth, or any attempt towards a general Reformation'.[35]

Whilst Toland's attitudes towards dissimulation seem to shift from disapproval to admiration, it is clear that he was aware of the phenomenon throughout his career, and interested in the problems that it posed. Although his treatment of the topic was often subtly extended to apply to moderns as well as ancients, it was primarily connected to his considerations of ancient philosophers. It is interesting, then, that both threads of dissimulation and ancient philosophy come together, not only in 'Clidophorus', but in the same year's *Pantheisticon*.

32 Toland, *Letters to Serena*, 9-10.
33 Ibidem, 56, 57.
34 Ibidem, 57, 59.
35 Ibidem, 114.

Pantheisticon (1720)

One of the few works Toland wrote in Latin, its preface pseudonymously signed 'Janus Junius Eoganesius', *Pantheisticon* is perhaps the obscurest of Toland's publications.[36] As Pierre Des Maizeaux remarks, Toland 'seems to have been sensible, that he had too much indulg'd his loose imagination; for he got it printed secretly, at his own charge, and but a few copies, which he distributed with a view of receiving some presents for them'.[37] Breaking his long-standing habits of provoking public controversy by publishing for a wide audience of readers, and of circulating his scribal texts across Europe, Toland distributed *Pantheisticon* carefully and selectively. As the project of a 'Formula, sive Liturgia Philosophica' is mentioned in the 1712 correspondence between Toland and Hohendorf, the final publication probably resulted from one of Toland's long term research activities.[38] However, though elements of *Pantheisticon* can be linked to Toland's other works, certain aspects of its content, style and structure set it apart from the rest of his oeuvre.

Continuity with 'Clidophorus' is shown primarily by the similar treatment of the dissimulation theme. Mentions of secrecy and esotericism occur throughout the trilogically structured *Pantheisticon*, but most of all in its third section, entitled 'A short Dissertation upon a Two-fold Philosophy of the Pantheists' (I will quote from the 1751 English translation).[39] Here it is said that the pantheists, who are assigned the leading role in *Pantheisticon*, are known for

> embracing two Doctrines, the one *External* or popular, adjusted in some Measure to the Prejudices of the People, or to Doctrines publickly authorised for true; the other *Internal* or philosophical, altogether conformable to the Nature of Things, and therefore to Truth itself: And moreover for proposing this secret Philosophy, naked and entire, unmasked, and without any tedious Circumstance of Words, in the Recesses of a private Chamber, to Men only of consummate Probity and Prudence.[40]

36 In a letter to Barnham Goode (30 Oct. 1720) Toland acknowledges 'this foolery' and explains that 'Janus Junius' is his original name, while 'Eoganesius' refers to the island Inishowen (Inis Eoghain) where he was born.

37 Des Maizeaux, 'Some Memoirs', lxxviii.

38 See Toland's letter to Baron von Hohendorf, 7 March 1712.

39 Modern scholars usually quote this anonymous English edition (London, 1751), which translates the scientific parts of *Pantheisticon* broadly accurately; see Lurbe, 'Traduire, trahir, se trahir', for a comparison. Lurbe does not point out, however, the significant differences in the tone and rhetoric of the liturgie part, which the English translation spices up considerably. According to Jacob it also 'made specific reference to freemasonry in the margin of the text' (*Living the Enlightenment*, 61); I am unsure to which references she refers. I will here quote the Latin only where relevant.

40 Toland, *Pantheisticon* (English), 96.

Though translated differently, this is the very passage quoted by Toland in the first section of 'Clidophorus': the works to his mind were so intimately connected that he quietly quoted himself.[41] In *Pantheisticon*, this double doctrine is explicitly linked to the pantheists, who concealed their philosophy from the prejudiced vulgar, and adopted the following rule of thumb: 'that one Thing should be in the Heart, and in a private Meeting; and another Thing Abroad, and in public Assemblies'. This practical maxim, says Toland, 'has often been greatly in Vogue, and practised not by the Antients alone': it is, in fact, 'more in Use among the Moderns, although they profess it is less allowed'.[42]

Later on, the maxim is developed into a threefold guideline for the pantheists. First, the pantheists will not 'run counter to the received *Theology*, that in philosophical Matters swerves from Truth', but 'neither shall he be altogether Silent, when a proper Occasion presents itself'. Second, there are some matters that 'the *Pantheist* can with Safety disclose', and these he will not keep to himself, but 'voluntarily communicate' to others, though never 'without a due Caution'. Third, as to 'the more sacred Dogms, regarding either the Nature of *God*, or of the *Soul*', these the pantheist shall meditate upon 'in the Silence of his Heart', and none but kindred spirits will be allowed to partake in his '*Esoterics*'. Though some outsiders may dislike such secrecy, the pantheists 'shall not be more open, 'till they are at full Liberty to think as they please, and speak as they think'.[43]

The distinction between '*External*, or popular and depraved' and *'Internal*, or pure and genuine' philosophy is also brought up in the first section of *Pantheisticon*, as is the pantheists' opinion that 'in *indifferent Matters*, nothing is more prudent than the old Saying, *"We must talk with the People, and think with Philosophers"*'.[44] However, if the third section examines the secretive structure of pantheist societies, the first hones in on the content of their secrets. Entitled 'A Discourse upon the Antient and Modern Societies of the Learned', it draws a line from 'those Societies that were frequently instituted among the *Greeks* and *Romans*, either for the Pleasure or Instruction of the Mind' to the '*Socratic Societies*' that have risen in modern times.[45] The latter consist

41 The Latin passage: 'Sed vitio forsan vertetur Pantheistis, quòd duplicem habeant doctrinam, *Externam* scilicet vel popularem, vulgi praejudiciis, aut dogmatibus publicè pro veris sancitis, utcunque accomodatam; & *Internam* vel Philosophicam, rerum naturae, ac ipsi adeo Veritati, penitùs conformem: quòdque secretam hanc Philosophiam, nudam & integram, omni detractâ larvâ & ambage, non nisi (foribus occlusis) amicis spectatae probitatis & prudentiae proponent.' Toland, *Pantheisticon* (Latin), 78. See above for the autoquote in 'Clidophorus'.

42 Toland, *Pantheisticon* (English), 99.

43 Ibidem, 107, 108.

44 Ibidem, 57.

45 Ibidem, 10.

mostly of philosophers with a desire to 'freely and impartially, in the Silence of all Prejudices, and with the greatest Sedateness of Mind, discuss and bring to a Scrutiny all things, as well sacred (as the saying is) as prophane'.[46] They are usually styled '*Pantheists*' because of their specific 'Opinion concerning God and the Universe', and their views concerning 'the Cause and Origin of Things' are best expressed by the dictum from '*Linus*, the most antient, most authentic, and revered Oracle of mysterious Science', that *'All Things are from the Whole, and the Whole is from all Things*',[47]

It is not simply the discussion of esoteric and exoteric doctrines in *Pantheisticon* that ties it so closely to 'Clidophorus': it is also the connection made between esotericism and pantheism, between a specific mode and content of communication.[48] In 'Clidophorus', wherever Toland detects the use of the esoteric/exoteric- distinction, especially by the ancients, the esoteric doctrine pertains to a form of pantheism.[49] Toland's pantheist explorations are discussed in detail elsewhere, but even broad strokes can demonstrate why these works are so suggestive: 'Clidophorus', the more publicly available book, points directly towards the more obscure *Pantheisticon*, which in turns harks back to 'Clidophorus' and develops some of its latent themes.[50] Furthermore, *Pantheisticon*'s eclectic mixture of ancient and modern influences can be traced back to earlier moments in his oeuvre: for instance, to his long-standing interests in Heraclitus, Anaxagoras, and especially Giordano Bruno.[51] Again, this implies a latent coherence in Toland's oeuvre if read backwards from *Pantheisticon* and 'Clidophorus', which both approach the Renaissance theme of a *prisca theologia* in positing a covert yet continuous tradition between certain ancient philosophers and 'modern' pantheists, such as, presumably, Toland himself.[52]

If the 'ancient' strain in Toland's thought can be connected to his apparently later interest in pantheism, it would appear that he had in fact been flirting with varieties of pantheism from an early stage. Other indications of such a court-

46 Ibidem, 14.
47 Ibidem, 14-15.
48 See Lurbe, '*Clidophorus*', 388: ambiguous language can be the effect of exterior constraint, but also of deliberate choice; 'la nature de l'objet meme à penser ... commande et conditionne l'emploi d'un certain type de langage.' Also Jaffro, 'L'art de lire Toland', 416: 'une lecture attentive de *Clidophorus* montre que l'ésotérisme, selon Toland, a pour contenu précis le panthéisme.'
49 For instance in the cases of Plato ('Clidophorus', 75), the Pythagoreans (ibidem, 83-84), and the ancient Egyptians (ibidem, 70, 71).
50 See for instance Giuntini, *Panteismo*, 454ff; Heinemann, 'John Toland and the Age of Enlightenment'; Nicastro and Iofrida, 'Introduzione' to *Pantheisticon*; Cherchi, *Pantheisticon*; and my thesis, 71-76.
51 On Bruno's influence on Toland, and Toland's activity in disseminating Bruno's *Spaccio della Bestia Trionfante*, see Jacob, *Radical Enlightenment*, 153; *Newtonians*, 226-234, 245-247; Champion, *Republican learning*, 30-31, 172; Heinemann, 'John Toland', 140-141
52 See Lurbe, 'Clidophorus', 384-385; Sullivan, *John Toland*, 173-204.

ship can be seen in Toland's use of the pseudonym ‘Pantheist’ and ‘Pantheus’ upon two occasions prior to the exposition of pantheism in *Pantheisticon*. The first appears in Toland's anonymous publication *Socinianism truly Stated* (1705), which contains a translated essay by Le Clerc, and prefixed to this an introductory tract by Toland, entitled ‘Indifference in Disputes: Recommended by a Pantheist to an Orthodox Friend’. The second time Toland used the pseudonym was in the 1708-10 letters and treatises to Eugene and Hohendorf in Vienna, which, as he writes in the preface to *Nazarenus*, he ‘sent by the post under the feign'd name of Pantheus’, though he also signed his name to them.[53] It is not difficult to see, in the light of such continued pantheist innuendo as displayed in these and other works, why Toland has been considered, by several commentators, to have been a closet pantheist from early on.

Furthermore, certain moments in both ‘Clidophorus’ and *Pantheisticon* will redirect the attentive reader to the *Letters to Serena*. For instance, the reinterpretation of Pythagoras as a secret Heraclitean pantheist in both works can also be found in the second letter, where it is said that ‘Pythagoras himself did not believe the Transmigration which has made him so famous to Posterity; for in the internal or secret Doctrin he meant no more than the eternal Revolution of Forms in Matter’.[54] In the fourth letter Toland claims to refute Spinoza's philosophical system on the basis that it does not define motion, and launches his own counter-metaphysics in the fifth letter, where we find *Pantheisticon*'s pantheism foreshadowed in Heraclitean passages such as the following: ‘All the Parts of the Universe are in this constant Motion of destroying and begetting, of begetting and destroying’; all particles are ‘alive in a perpetual Flux like a River’, and none ‘are ty'd to any one Figure or Form’.[55] Life and death are interwoven through this ‘incessant riverlike Flowing and Transpiration of Matter’ between humans, animals, plants, and all other bodies, which ‘have bin all resolv'd into one another by numberless and ceasless Revolutions, so that nothing is more certain than that every material Thing is all Things, and that all Things are but one’.[56] This, in the framework of *Pantheisticon*, is pantheism proper.

To recapitulate: not only does ‘Clidophorus’ point to *Pantheisticon* and vice versa, but both gesture back to previous works, especially the *Letters to Serena* of sixteen years earlier, thus creating the suggestion of a single coher-

53 Toland, ‘Preface’ to *Nazarenus*, 132.
54 Toland, *Letters to Serena*, 57.
55 Ibidem, 188, 189.
56 Ibidem, 192. For a discussion of the *Letters* in their English intellectual context, see Thomson, *Bodies of Thought*, 117-134.

ent project, carefully dissimulated and only partially revealed at the end of his life, when Toland had little left to lose. In his final works, it is Toland himself who opens the interpretative question of how to untangle the knots and paradoxes of his earlier writings: it is Toland who confronts us with the problem of how Toland must be read. Taking this into account, it is unsurprising that several historians have embraced the hermeneutical rule that can be drawn from 'Clidophorus' and are tempted to adopt the language of keys. According to Laurent Jaffro, Toland 'a complaisamment publié sa théorie de l'art d'écrire, dans *Clidophorus*, invitant par là meme le lecteur à pratiquer un art de lire inédit'; and Pierre Lurbe suggests that if we follow 'le conseil de lecture que nous donne Toland lui-même, il ne devrait pas être trop difficile de trouver la "clé" (et Clidophorus n'est-il pas, justement, 1e porteur de clé?)' for understanding him.[57] Most drastically, David Berman presents Toland as one of the masters of 'the Art of Theological Lying', and contends that his so-called deism, as well as that of Collins and Blount, is in fact the dissimulated outcome of a 'deep, covert atheism'.[58] The key of 'Clidophorus' firmly in hand, Berman claims to unlock the ambiguous passages in works such as the *Letters to Serena* and concludes that, whereas *Christianity not Mysterious* 'may be described as deistic, the *Letters* are pantheistic'.[59] Similarly, 'Clidophorus' is identified by Robert Rees Evans as 'a latterday key to Toland's entire previous literary production', and Toland is accordingly said to have become a 'private pantheist' after 1704.[60]

A meeting of the pantheists

However, is an interest in pantheism enough to make one a pantheist? In Toland's case, there are three reasons to question such an inference. First, it should be remembered that Toland enjoyed cloaking himself, his name and his authorial personas in mystery, which resulted in his eager use of a variety of pseudonyms, from 'Pantheus' to 'Adeisidaemon' and 'Philogathus', even on occasions when anonymity would have been a sufficient veil.[61] Consequently, it is unclear whether his admittedly suggestive donning of the title 'pantheist'

57 Jaffro, 'L'art de lire Toland', 402; Lurbe, *'Clidophorus'*, 390. Also Cavaillé, 'L'art d'écrire des philosophes', 963: 'Quant à Toland, il est l'un de ceux dont l'écriture entre les lignes est la plus immédiatement lisible, du fait de son souci constant d'en publier la théorie'; Cherchi, *Satira ed enigma*, 11: '*Tetradymus*, l'opera coeva al *Pantheisticon* e quasi una sua chiave esplicativa'; ibidem, 39: 'L'enigme è, infatti, una sorta di interrogativo implicito, che esige risposta, è una chiave che da un lato dischiude agli iniziati la verità, dall'altro la chiude, la sottrae ai profani'.

58 Berman, 'Deism, Immortality, and the Art of Theological Lying', 77.

59 Berman, 'The Irish Freethinker', 226.

60 Evans, *Pantheisticon*, 167, 99-102.

61 For more examples see Daniel, *John Toland*, 69, n.28.

should be read as a quasi-theological profession, or rather as an act of playful provocation, which so often was Toland's game. Second, the connection between *Pantheisticon* and the last two of the *Letters to Serena* is less straightforward than is often assumed. Though pantheist allusions are all but ubiquitous in the fifth letter, Toland does strongly criticise a specific variety of pantheism, which he attributes to the Cambridge mathematician Joseph Raphson (1648-1715), who coined the terms 'pantheus' and 'pantheismus' in 1697.[62] Since the views ascribed to Raphson in the *Letters* appear to correspond with Toland's general conception of pantheism, Toland's criticism of Raphson, in the words of Ann Thomson, 'rather undermines his definition of his own position as pantheism'.[63]

The same could be said for Toland's criticism of Spinoza, which sits strangely with other moments in his writings where Spinozism is not contrasted but *equated* with pantheism.[64] Even in the *Letters* Raphson's views are not clearly distinguished from those of Spinoza, and in *Origines Judaicae* (1709) when Toland comments positively upon Strabo's claim that 'Moses was a Pantheist', as he had taught that God and Nature were one and the same, he adds: 'or, to speak with the moderns, a Spinozist'.[65] Similarly, in a passage in his posthumous biblical catalogue, Toland mentions a Gnostic Gospel of Eve, in which she receives a pantheist message from God; and he wittily remarks that 'Eve, as we may see, was a great Spinosist'.[66] Not only, then, are the boundaries between Raphsonism, Spinozism and other versions of pantheism vaguely drawn, but Toland's attitude to each of them remains unclear and open to interpretation.

Third, and most importantly, there is something problematic about the

62 Raphson, *De spatio reali seu ente infinito*, 2 ('Pantheorum nomen') and 8 ('Pantheismus'). Toland was still the first to use the term 'pantheist' in the English language, in *Socinianism truly Stated*. See Daniel, 'Toland's Semantic Pantheism', 306.

63 Thomson, *Bodies of Thought*, 119.

64 Scholars such as such as Israel and Jaffro have accordingly doubted the sincerity of this refutation of Spinoza, to the extent of calling it a 'pseudo-réfutation', and claiming that 'la lettre IV est uniquement destine à preparer la letter V, c'est-à-dire à faire passer la potion du panthéisme sous couvert d'une refutation de Spinoza.' Jaffro, 'L'art de lire Toland', 404-405; see also Israel, *Radical Enlightenment*, 611-613. Although the fourth letter does appear to fulfil a rhetorical-dialectical function, in that its negative content prepares the positive project of the fifth, I believe there is nothing sufficiently 'couvert' in the latter to warrant Jaffro's reading and discredit Toland's own dismissive assertion that he is 'persuaded the whole System of Spinosa is not only false, but also precarious and without any sort of Foundation' (*Letters to Serena*, 135).

65 Toland, *Origines Judaicae*, 117: 'Mosem enimvero fuisse Pantheistam, sive, ut cum recentioribus loquar, Spinosistam, incunctanter affirmat in isto loco Strabo: eum namque exhibet docentem, nullum dari Numen a materia & compage mundi hujus distinctum, ipsamque Naturam, sive rerum Universitatem, unicum esse & supremum Deum'.

66 Toland, 'A Catalogue of Books', in: *A Collection*, Vol. I, 382: 'God, in that *Gospel*, said to her in a voice like Thunder, "I am thou, and thou art I; wherever thou art, there am I, being diffus'd among all things: and, whence soever you will, you gather me; but in gathering me, you gather yourself."'

format of *Pantheisticon* itself: more specifically, about the second and main section of the book, which is entitled *The Form of Celebrating the Socratic-Society*, and describes the formal structure according to which the meetings of the modern pantheists are organised. In a dialogical role-play between the president and the brethren of the pantheist society, or a 'pantheist liturgy' that, according to Stephen Daniel, 'parodied the liturgies of institutional religions',[67] the essentials of the pantheists' doctrines are repeated, the ancients venerated and the vulgar scorned; while the toasts grow evermore lavish.[68] The general tone can be sensed in the following fragment, in which the respondents answer to the president's reading of a passage from Cato:

> Resp.: Let *Socrates* and *Plato* be praised, And *Marcus Cato*, and *Marcus Cicero*,
> Pres.: Let us discuss every Thing seriously, And fill up the Chasms of Discourse with diverting Stories.
> Resp.: Wittily, modestly, facetiously.
> Pres.: Let us search out, diligently, the Causes of Things, that we might live pleasantly, and die peaceably.[69]

Scholars tend to gloss over part two of *Pantheisticon* or dismiss it as an eccentricity - with the notable exception of Margaret Jacob, who read it as a 'Masonic ritual' and connected it to an enigmatic manuscript found in Toland's papers, written by Prosper Marchand, which reports a secretive meeting of the 'Knights of Jubilation' held in The Hague, 1710.[70] Jacob then used this and other material as crucial evidence for the existence of secret masonic societies in the late seventeenth and early eighteenth century, to one of which Toland

67 Daniel, *John Toland*, 220.

68 The toasts are incidentally a good example of the English translation deviating: where the Latin repeats the same formula *Poculis poscimus minoribus/mediocribus/majoribus* (Latin *Pantheisticon*, 53, 64, 72) the English passes from 'Come, 'tis a sober Toast; and we shall drink it soberly' and 'Come, we'll drink it moderately' to: 'It shall go round in tuil Bumpers'. (English *Pantheisticon*, 69, 81, 89).

69 Toland, *Pantheisticon* (English), 66. The Latin version has: 'Laudentur Socrates & Plato, Marcus Cato & Marcus Cicero.' 'De re qualibet seriò differamus, Ex intervallo crebrò fabulemur'. 'Scitè, modestè, facetè'. 'Rerum scrutemur causas: Ut vitam hilarè, Ut mortem tranquillè obeamus.' (50).

70 Jacob, *The Newtonians and the English Revotution*, 217-248; idem, *The Radical Enlightenment*, 24, 144, 153-158; idem, *Living the Enlightenment*, 66, 91-93; idem, 'An Unpublished Record'. An English translation-transcription of the French manuscript was published in Jacob's *The Radical Enlightenment*, 268-269 (albeit flawed, see Berkvens-Stevelinck, 'Les *Chevaliers de la Jubilation*', which includes a French transcription on 54-57). I am inclined to agree with Daniel and Giuntini that 'the document appears to be a caricature or burlesque of a Masonic meeting rather than an authentic account' (Daniel, *John Toland*, 218; see Giuntini, *Panteismo*, 484); and share Gibbs' scepticism as to whether this meeting actually was 'Masonic' (see Gibbs, 'Review'; and Berkvens-Stevelinck, 'Les *Chevaliers de la Jubilation*').

supposedly belonged.[71] And in fact the first part of *Pantheisticon* does suggest that pantheists abounded in Europe and held closed meetings:

> Many of them are to be met with in Paris, in Venice also, in all the Cities of Holland, especially at Amsterdam, and some (which is suprising) in the very Court of Rome, but particularly, and before all other Places, they abound in London, and have placed there the See, and, as it were, the Citadel of their Sect. ... The Pantheists, as I intimated, instituted moderate and honest Banquets ... to bring together Friends, and relish the Sweets of conversation.[72]

However, although the pantheist 'liturgy' is initially presented as a descriptive rather than merely prescriptive text,[73] in the final pages of the book Toland himself waters down the impression that he is describing the practice of actual pantheist societies, suggesting instead that such societies are 'probable' *even if* they do not exist, and hinting that his liturgy is 'a Mixture of Truth and Falshood'.[74] On these and other grounds, Jacob's attempt to connect Toland to actual masonic networks has been questioned and criticised by a number of scholars, and it has been argued that even if Toland 'was interested in establishing a social network for the clandestine exchange of ideas', it would be 'conjecture' to count him among the Masons: it is more likely that Toland's representations of pantheist societies were at the very least exaggerated, partly parodie, and possibly fantastical.[75]

But if Jacob drew too many consequences from the second part of *Pantheisticon*, perhaps some of her critics drew too few: for if the 'liturgie' section is infused with sardonic Tolandian twists, what does this say about the work as a whole? Scholars such as Daniel and Giuntini, while attentive to the tongue-in-cheek momenti in the liturgy, have nevertheless upheld the 'seriousness' of its arguments, and claimed that *Pantheisticon* 'represents the conclusive moment' of Toland's activity.[76] But how seriously are we to take a text that qua content

71 Jacob, *Newtonians*, 218: It can be demonstrated with some conviction that from the 1690s (possibly from as early as his Edinburgh days) until his death in 1722, Toland belonged to a secret society that, largely for lack of a better term, I shall call Masonic.'

72 *Pantheisticon* (English), 57-58.

73 Ibidem, 60-62.

74 Ibidem, 108-109: 'Perhaps, one more curious, than considerate, should ask, whether in Effect such a Society exists? ... Figure to yourself, that they are not true, notwithstanding you must acknowledge them to be probable. They are all consistent with themselves, as in the most undoubted Matters.' Champion points toward this change of gear at the end of *Pantheisticon* in his 'John Toland: The Politics of Pantheism', 273-274. See also Daniel, *John Toland*, 210.

75 Daniel, *John Toland*, 218; also Giuntini, *Panteismo*, 472ff; and more hesitantly Sullivan, *John Toland*, 201ff. For a tentative hypothesis that Toland was alluding to clandestine philosophical societies, see Benítez, *La Face cachée*, 191-198.

76 Daniel, *John Toland*, 220; Giuntini, *Panteismo*, 454. See also Cherchi, *Satira ed enigma*; ibidem, *Pantheisticon*.

pretends to expound a deep metaphysical doctrine, yet qua form is, at least in part, strongly anomalous when compared to Toland's other philosophical works? (Indeed, it appears that Toland alluded to *Pantheisticon* as 'a philosophical Romance' in his preface to *Tetradymus*).[77] I would argue that there is reason to take not only Toland's references to modern pantheist societies with a pinch of salt, but also his references to himself as a secret pantheist. We do know, from *Pantheisticon* and other works, that Toland was intrigued by themes of pantheism and secrecy, but he may also have been tempted to represent himself as more occult, esotericist and authoritative than he was. In the end, perhaps, the charge that he secretly (or not so secretly) desired to be the leader of a sect, which was imputed to him by Peter Browne in the earliest years of his career and which Toland himself imputed to Spinoza, was not so far from the truth.[78]

Pathos of secrecy

If we are to question Toland's allusions to factual Socratic societies as well as his self-stylisation as a pantheist, what consequences does this have for 'Clidophorus', a work that was not only published in the same year, but broached the very same topics: pantheism and secrecy? Are we still warranted in reading 'Clidophorus', with Berman and others, as a confession that Toland was dissimulating? Perhaps not, or not entirely. There is in fact another possible reason for the prominent theme of secrecy in Toland's late works - one that is not quite incompatible with the thesis that Toland was dissimulating, but does complicate it.

It should be remembered that although Toland toyed with varieties of concealment throughout his oeuvre, in his earlier writings he had consistently criticised textual obscurity and praised clarity, and in his poetic excursion of 1700 entitled *Clito* or 'Key', which supposedly contained the 'Scheme of his Studies', he made no allusions to either secrecy or dissimulation. As to the hermeneutical key presented in 'Clidophorus', in two of his earlier works Toland expressed a contrary view.[79] At the end of the second part of *Amyntor* (1699), he criticised the overly suspicious hermeneutics of readers who 'never fail

77 Toland, 'Preface' to *Tetradymus*, xviii-xix: 'If a Man does but compile a political Romance, built altogether upon Heathen ideas, and mostly in the very terms of the antients; they presently imagine that their *Palladium* is stol'n and profan'd by some new Ulysses, who designs to subvert their Troy.' See Nicastro and Iofrida ('Introduzione', 47) who point out that 'political' was corrected into 'philosophical' in the *Errata*, and argue that this passage refers to *Pantheisticon*.

78 Toland comments on Browne's charge that he wanted to be 'the Head of a *Sect*' in *An Apology for Mr. Toland*, 10-11, and claims that Spinoza had hopes 'of heading a new Sect' in *Letters to Serena*, 148.

79 'Preface' to *Clito*, iii.

of finding in the Writings of their Adversary, not what is there, but what they have a mind should be so', because they are determined 'to discover the hidden Poyson of every Word'.[80] Likewise, in *Vindicius Liberius* (1702), Toland warned against those critics who are eager to accuse their opponents 'of impious or seditious Designs, who suspect the plainest Apologies they can make, and discover a hidden Poison in their words even when they are of their own prescribing'. Here he proposed a hermeneutical guideline that is the opposite of 'Toland's law' in 'Clidophorus'. When pondering a person's words, even if their views are different from our own, we are

> oblig'd to make the most candid Construction of their Designs, and if their words admit of a double Sense, (which is hard to be always avoided in any Language) we ought to allow the fairest Interpretation of their Meaning.[81]

As Daniel notes, it was only towards the end of his life that 'Toland grew more interested in secretive matters' and devoted himself to exploring the themes of esotericism and dissimulation.[82] Driving this newfound fascination, I suggest, was something else besides considerations of persecution and freedom of expression: Toland was getting carried away with the *pathos of secrecy* that is tangible in both 'Clidophorus' and *Pantheisticon*. These works were finalised during a lonely time for Toland: by 1720 he was all but destitute, financially ruined by his speculations in the South Sea Company, and out of touch with the political powers that had financed many of his publications and intellectual journeys to the continent, so that he was now dependent on the support of his long-time friend Robert Molesworth until Toland's death in 1722.[83] Charmed by the idea of a hidden ancient wisdom, of disguised philosophers only revealing themselves in secret societies of friends, Toland unfolded the Renaissance idea of a *philosophia perennis* that connected his own thought to that of the ancients, as well as a *social* pantheism that hypothetically linked him to the likeminded: to freethinkers that were, like him, excluded from the straight-thinking mainframe of society.

This rather idiosyncratic taste for secrecy goes back to Toland's other writ-

80 Toland, *Amyntor*, 80-1.

81 Toland, *Vindicius Liberius*, 6-7. For an argument to take this henneneutical 'caveat' seriously see Lurbe, 'A Free-Thinker Strikes Back.'

82 Daniel, *John Toland*, 12-13.

83 Although Toland possibly started working on the pantheist 'liturgy' as early as 1711 (see his letter to Hohendorf), there is no mention of the text circulating before 1720, and the work probably assumed its final fonn between 1718 and 1720, in conjunction with 'Clidophorus'. But the possibility of a 'lunga gestazione' remains: see Nicastro and Iofrida, 'Introduzione', 18-23.

ings, where his many tricks, identities and guises clearly demonstrate that the Irishman liked his ambiguities, but it reaches its epitome in the final years: for instance in the enigmatic epitaph that Toland wrote a few days before his death, which says that 'he's frequently to rise himself again / Yet never to be the same Toland more', and ends with the words, 'If you would know more of him / Search his Writings'.[84] The same pathos can be sensed throughout the pages of *Pantheisticon*, and especially 'Clidophorus', where the aura of secrecy is doubly installed by its evocative Greek title and the pregnant biblical epigraph, in Hebrew, on the titlepage of *Tetradymus*: 'I will utter dark sayings of old'.[85] Although similar hints and allusions to a secret, deeper part of Toland's identity have been taken completely seriously by some scholars, it is also possible that Toland was weaving veils for himself mainly in order to try them on, and donning layers that suggest more concealment than is there.

Problems of interpretation

This brings us back to my first question of interpretation: are we warranted in drawing from works such as 'Clidophorus' and *Pantheisticon* the hermeneutical key for reading them? If my hypothesis that Toland's dalliance with esoteric pantheism was motivated strongly, if not exclusively, by a pathos of secrecy is correct, the answer must be *no*: we should be wary of reading too deeply between the lines of such texts, where Toland's motives for dissimulating were perhaps less straightforward than some have assumed. Even more unwarranted would be to reduce the *entirety* of Toland's oeuvre to the elusive pages of 'Clidophorus' and *Pantheisticon.* To give priority to the hermeneutical instructions in 'Clidophorus' as an all-round interpretative key would amount to a forceful intervention in the readings of Toland's other work. It would mean that the broad range of creative ambiguities and textual techniques in Toland's writings could be reduced unequivocally to instances of full-blown dissimulation. Toland's supposed later identity as a covert pantheist would, so to speak, be cut from the pages of *Pantheisticon* with the scissors borrowed from 'Clidophorus', and pasted onto the covers of books such as *Christianity not Mysterious* and *Letters to Serena.*

I believe we should be careful in using any such 'key' to unlock Toland's

84 The original appears to have been in Latin: 'Ippe vero altemum est resurrecturus / At Idem futurus Tolandus nunquam. ... Cetera ex scriptis pete.' Both the Latin and English versions are preserved in the Toland papers in the British Library, though not in Toland's handwriting (see Daniel, *John Toland*, 13-14).

85 *Psalm* 78:2 (King James Version). See the epigraph beneath the title and summary of this paper; no Toland scholars to date appear to have noted it. I thank Joanna Weinberg for helpfully translating the Hebrew and detecting its source.

oeuvre - even if it is Toland himself who poses as the 'Keybearer'. It should be remembered that Toland is in many ways an *untrustworthy* writer: he is continually trying to fool, trick and deceive his readers, for instance in the continued references to non-existent works, the unfulfilled promises to publish books that would never see the light of day, the acts of creative plagiarism and manipulative citation, and the (quasi-)promotion of a forgery as the authentic 'Gospel of Barnabas'.[86] Throughout his works, Toland appears to be giving us every reason not to trust him at first sight: why then should we place our faith entirely in the cryptic, suggestive but ultimately inconclusive passages of 'Clidophorus' and *Pantheisticon*?

Reading Toland thus enables us to give some answers, however incomplete, to my second question: what can Toland's case tell us about the principal problems involved in the interpretation of possibly dissimulating texts? First, that it is dangerous to draw a hermeneutical key from one work by an author to unlock his entire oeuvre, since it makes wider understanding dependent upon a single and ever fallible interpretative move. To decide beforehand to let one of the parts of Toland's oeuvre determine the interpretation of the whole, is to decide on a certain interpretation from the start, and thereby to close the hermeneutical circle before it has been opened. Second, it is not necessarily warranted to found a method of interpretation upon the way in which the author under consideration (such as Toland, Bayle, Spinoza) read others. It is indeed possible that an author's reading and writing practices are connected, but it is also possible that they are not; and we cannot decide this *prior* to reading them: prior to interpretation itself. Reading Toland with Toland, or Bayle with Bayle, can only ever be the end of interpretation, never the starting point, for in order to read *with* authors, we must know what it means to be 'with' them.

Third, if it is true that Toland was inspired mainly by pathos of secrecy rather than considerations of persecution, this might equally hold for other authors suspected of dissimulation. Part of the attraction of dissimulating texts is that the perceived need to avoid persecution can lead to fascinatingly original and creative ways of writing: if current historians reading these texts are engrossed and enticed by such manoeuvres, as they often appear to be, perhaps their authors were as well. It is possible that the strategies and ambiguities of dissimulation, though born as creatures of necessity, in the work of some authors grew to be an end in itself, rather than a mere means to avoid persecution: that 'the original compulsory secrecy', as Koselleck said of Masonic

86 In *Nazarenus* (1718). See Champion's 'Introduction'; and my thesis, 52-60.

lodges, ‘hypostatised itself’ and ‘yielded to a trend towards mystification’.[87] For Toland, I believe this was the case; it remains an open but important question whether there were others of his kind. If we do factor in the possibility of pathos of secrecy, we must henceforth beware of reading too much into dissimulative strategies when they have been affected by such pathos, whether intentionally or not.

In my opinion the best (though never infallible) way of reading where dissimulation may be involved, is a ‘two-eyed’, a *bifocal* approach, in which the suspicious or *clidophoric* eye is moderated by one that trusts the author at his word, and believes in order to understand.[88] The dangers of a ‘one-eyed’ reading - with either a too naïve or a too suspicious eye - are *principal dangers* when dealing with dissimulative texts, which simply do not allow definitive explanation. A hermeneutics of dissimulation of any integrity is therefore destined to revolve around an open question; to go back and forth between belief and doubt, understanding and confusion; to read with two eyes rather than one eye between the lines. And now and then, it might be necessary to suspect one's suspicion even when it is warranted: to consider the possibility that an author is not quite dissimulating in the Straussian sense, but employing secrecy for secrecy's sake.

Conclusion: the true Toland?

If this was true for Toland, it is not to say that he was not a pantheist, or that he did not dissimulate - for he was, and he did. As far as pantheism is concerned, although there are reasons to take *Pantheisticon* less than seriously, Toland's long-standing interests in (pseudo/proto)-pantheist philosophy, which can be traced to his first publication, the *Two Essays* (1695), also bear the marks of sincerity.[89] That Toland was not merely flirting with these ways of thinking, but committed to them, is confirmed by his philosophical view on death, which rises unsurprisingly in *Pantheisticon*,[90] yet is prepared in earlier writings such as *Letters to Serena* and *Clito*, where he writes that

87 Koselleck, *Critique and Crisis*, 78.

88 ‘Il faut comprendre pour croire, mais il faut croirc pour comprendre.’ Ricoeur, *Le conflit des interprétations*, 294.

89 for a defence of the (sometimes contested) Toland's authorship of the *Two Essays sent in a Letter from Oxford to a Nobleman in London*, see my thesis, 9-14.

90 for instance: ‘As our Birth brought us the Beginning of all Things, so shall our Death the End.’ Toland, *Pantheisticon* (English), 88.

> Death is only to begin to be
> Som other thing, which endless change shall see;
> (Then why should men to dy have so great fear?
> Tho nought's Immortal, all Eternal are)[91]

Since in his final letters to Robert Molesworth, written in the weeks before his death, Toland uttered no hope for Christian redemption or for another life, merely noting in Stoic tones that he knows the end is near, it appears that his philosophical mortalist views on life and death were also personal ones, which he may have taken to his grave.[92] As for 'dis/simulation', if we define this as authorial hiding-revealing of oneself, Toland was undoubtedly dissimulating, in that he actively cultivated the impression that he had something to hide, and subtly presented his readers with keys for reading him.[93] However, the terms 'dissimulation' and 'art of writing' usually carry connotations of grave necessity in the light of possible persecution, and hence they do not cover the strategic devices handled by a Toland. Of course there were limits to what a philosopher might say and write: Toland himself could not return to Ireland after the condemnation of *Christianity not Mysterious* in 1697, the same year that saw the execution of blasphemist Thomas Aikenhead in Scotland.[94] But whatever practical reasons the Irish philosopher had for choosing concealment, we must also take into account the playful and 'pathetic' aspects of his secretive pantheism: in playing hide-and-seek with his readers Toland was having fun as well, and presenting himself as hiding more than he actually was. The image of Toland structurally toning down or concealing his more controversial thoughts does not match his defining character as a *provocateur*, one who liked publicity, whether positive or negative. Throughout his career, Toland seems to have been aware that to gain and retain an audience, it does not suffice merely to state a controversial message, lest it scare off the reader whose mind is still structured by tradition, or - even worse - lest it bore him. Toland used his pseudonyms, quips, ploys, and guises to ensure a minimum level of self-

91 Toland, *Clito*, 9. See also *Letters to Serena*, for instance the fifth letter, 191: 'Death is in effect the very same thing with our Birth; for as to die is only to cease to be what we formerly were, so to be born is to begin to be somthing which we were not before.'

92 Toland to Molesworth (February 1722), in: *A Collection*, Vol. II, 491: 'I take it for granted, that these are symptoms of approaching Gravel, and therefore I comfort my self with the thoughts, that when this Gravel comes, I shall together with it be discharg'd from my pains'.

93 Cavaillé, *Dis/simulations*, 11: 'La dissimulation s'emploie à ne pas faire paraître ce qui est, et la simulation à produire l'apparence d'une chose qui n'est pas'.

94 Aikenhead, a Scottisch medical student with anti-Triniterian ideas, was executed in January 1697: the last person to be hanged for blasphemy in Britain. See Sullivan, *John Toland*, 10-11. *Christianity not Mysterious* was condemned in England as well as Ireland, but Toland was never convicted before the English courts. See Champion, *Republican Learning*, 70-73.

protection in his writings, but also to entice his readers with his provocative edge, to impress his peers with his diversity, and to irritate scholars and clerics with his elusiveness.

An essential point in this context was made by Justin Champion, who warned against prioritising the private Toland over the public Toland.[95] Looking back at Toland's philosophical practices, an image rises of a man who was, first and foremost, a *public* writer, who tailored his work for a number of specific audiences, and shaped his thoughts in public or semi-public environments: in coffee-houses, libraries, and on paper within a community of well-read correspondents. There were indeed differences in what and how Toland chose to communicate to the diverse recipients of his scribal and published works, but in his manifestation of heterodox ideas he was uncommonly bold and reluctant to keep them to himself: Toland's personality was one that naturally sought an audience for his philosophical productions; he was not one for private thought. As Champion points out it should be remembered that *Pantheisticon* itself was in fact a published, public, and indeed 'exoteric' work; the same could be said of 'Clidophorus'.[96] The selective distribution of *Pantheisticon* appears to have done more to trigger the curiosity of the Republic of Letters than to subdue it; and so the air of secrecy surrounding the work should perhaps not be mistaken for camouflage.[97] Mystery sold then as it does now, and Toland's self-fashioning as a man of paradoxes and enigmas was arguably one of his most successful methods of publicising his works, which did not contain many secrets, for all that they were soaked in secrecy.

To return to the third question I posed at the outset, 'what are we to make of John Toland?', I believe to have shown that Toland's undeniable attachment to both pantheism and secrecy was of a more idiosyncratic character and at least partly motivated by different reasons than is sometimes assumed: his case, therefore, has in a way become more complicated, not less so. To some extent, then, the question of the *true* Toland is destined to remain ambiguous, due to the slippery side of his personality in print. At best we can say that he was a strategic writer and *provocateur par excellence*, who used his *clair-obscur*

95 Champion, 'Politics of Pantheism', 268; idem, 'Introduction' to *Nazarenus*, 60-1.

96 Champion, 'Politics of Pantheism', 274.

97 *Pantheisticon* was a hot topic in the Republic of Letters from the earliest years of its printed life. 'On parle beaucoup d'un nouvel Ouvrage que Mr. *Toland* vient de publier sous le Titre de *Pantheisticon*,' wrote the *Bibliothèque angloise* in 1720 (VII, 550); and two years later the *Journal des sçavants* confirmed this: 'Cet Ouvrage a fait beaucoup de bruit. On l'attribuë à M. Toland' (LXXII, 115). In the same year the abbé Camusat asked Des Maizeaux to send *Pantheisticon* to France (see Thomson, *Bodies of Thought*. 143). Its distribution therefore appears to have been selective but not secretive. See Carabelli, *Tolandiana*, 228-239.

techniques mainly to deliver his message, rather than to hide it, and who developed into an increasingly audacious, subversive, and heterodox thinker, whose playful pantheism was at the same time ‘deadly’ serious. He may have veiled himself in secrecy, but again, these veils are not to be taken too literally: more than anything, Toland wanted to be read.

About the author:

Mara van der Lugt (1986) completed a Master in Philosophy and a Research Master in Early Modern Intellectual History at Erasmus University Rotterdam in 2010, focusing especially on questions of interpretation and dissimulation in early modern philosophers. She was awarded the Professor Bruins Prize for best Research Master student at Erasmus University in the year 2010, and received the annual Thesis Award of the Werkgroep 18e Eeuw for her extended thesis on John Toland, entitled *The true Toland? Inquiry into the Religious Writings of an Irreligious Mind*. Based at Corpus Christi College, University of Oxford, she is currently pursuing a DPhil in History on the seventeenth-century French philosopher Pierre Bayle and his *Dictionnaire historique et critique*. E-mail: Mara.vanderlugt@ccc.ox.ac.uk.

Bibliography:

Miguel Benítez, *La face cachée des lumières. Recherches sur les manuscrits philosophiquesclandestins de l'âge classique* (Paris and Oxford 1996).
Christiane Berkvens-Stevelinck, ‘Les chevaliers de la jubilation: maçonnerie ou libertinage? Apropos de quelques publications de Margaret C. Jacob’, *Quaerendo* 13 (1983) 50-73, 124-148.
David Berman, ‘Deism, Immortality, and the Art of Theological Lying’, in: J.A. Leo Lemay (ed.), *Deism, Masonry, and the Enlightenment: Essays Honoring Alfred Owen Aldridge* (London and Toronto 1987) 61-78.
David Berman, ‘The Irish Freethinker’, in: Philip McGuinness, Alan Harrison & Richard Kearney (ed.), *John Toland's Christianity not Mysterious: Text, Associated Works and Critical Essays* (Dublin 1997) 223-230.
Bibliothèque Angloise, ou histoire littéraire de la grande Bretagne, Vol. VII (Amsterdam 1720).
Giancarlo Carabelli, *Tolandiana: materiali bibliografici per lo studio dell'opera e della fortuna di John Toland* (Firenze 1975).
E. Cattin, B. Frydman, L. Jafffo & A. Petit (ed.) *Leo Strauss. Art d'écrire, politique, philosophie, texte de 1941 et études* (Paris 2001).
Jean-Pierre Cavaillé, ‘L'art d'écrire des philosophes’, *Critique* 631 (1999) 959-980.

Jean-Pierre Cavaillé, *Dis/simulations: Jules-César Vanini, François La Mothe Le Vayer, Gabriel Naudé, Louis Machon et Torquato Accetto. Religion, morale et politique au xviie siècle* (Paris 2002).
Justin Champion, *The Pillars of Priestcraft shaken: The Church of England and its Enemies, 1660-1730* (Cambridge 1992).
Justin Champion, 'John Toland: The Politics of Pantheism', *Revue de synthèse*, 2-3 (1995) 259-280.
Justin Champion, 'Introduction', in: John Toland, *Nazarenus* (Oxford 1999).
Justin Champion, *Republican Learning: John Toland and the Crisis of Christian Culture, 1696-1722* (Manchester 2003).
Gavina Cherchi, *Satira ed enigma: Due saggi sul* Pantheisticon *di John Toland* (Lucca 1985). Gavina Cherchi, *Pantheisticon: Eterodossia e dissimulazione nella filosofia di John Toland* (Pisa 1990).
Stephen H. Daniel, *John Toland, his Methods, Manners and Mind* (Montreal and Kingston 1984).
Stephen H. Daniel, 'Toland's Semantic Pantheism', in: Philip McGuinness, Alan Harrison and Richard Kearney (eds.), *John Toland's Christianity not Mysterious: Text, Associated Works and Critical Essays* (Dublin 1997) 303-312.
Pierre Des Maizeaux, 'Some Memoirs of the Life and Writings of Mr. John Toland', in: Pierre Des Maizeaux (eds.), *A Collection of Several Pieces of Mr. John Toland*, Vol. I (London 1726).
Robert Rees Evans, *Pantheisticon: The Career of John Toland* (New York 1991).
G.C. Gibbs, 'Review of Margaret Jacob's *The Radical Enlightenment, The British Journal for the History of Science* 17 (1984) 67-81.
Chiara Giuntini, *Panteismo e Ideologia Repubblicana: John Toland (1670-1722)* (Bologna 1979).
F.H. Heinemann, 'John Toland and the Age of Enlightenment', in: *Review of English Studies*, Vol. XX, 78 (1944) 125-146.
Manlio Iofrida and Onotrio Nicastro, 'Introduzione', in: John Toland, *Pantheisticon* (Pisa 1996), 14-124.
Jonathan Israel, *Radical Enlightenment: Philosophy and the Making of Modernity 1650-1750* (Oxford 2002).
Margaret Jacob, 'An Unpublished Record of a Masonic Lodge in England: 1710', *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 22 (1970) 168-71.
Margaret Jacob, *The Newtonians and the English Revolution 1689-1720* (Ithaca, NY 1976).

Margaret Jacob, *The Radical Enlightenment* (London and Sydney 1981).
Margaret Jacob, 'The Knights of Jubilation - Masonic and Libertine', *Quaerendo* 14 (1984) 63-75.
Margaret Jacob, *Living the Enlightenment: Freemasonry and Politics in Eighteenth-century Europe* (Oxford 1991).
Laurent Jaffro, 'L'art de lire Toland', *Revue de synthèse*, 2-3 (1995) 399-419.
Journal des Sçavans, Vol. LXXII (Amsterdam, July 1722).
Reinhart Koselleck, *Critique and Crisis: Enlightenment and the Pathogenesis of Modern Society* (English translation: Cambridge, Mass. 1988; originally published 1959).
Mara van der Lugt, *The true Toland? Inquiry into the religious writings of an irreligious mind*, MA Thesis, Erasmus University Rotterdam 2010, http://oaithesis.eur.nl/ir/repub/asset/6883/The%20true%20Toland%20fmal%20version%20RM.pdf.
Pierre Lurbe, '*Clidophorus* et la question de la double philosophie', *Revue de synthèse,* 2-3 (1995) 379-398.
Pierre Lurbe, 'A Free-Thinker strikes back against his Detractors: John Toland's *Vindicius Liberius* and the 1701 Convocation Controversy', in: G. Paganini, M. Benítez and J. Dybikowski (ed.), *Scepticism, Clandestinity and Free-Thinking* (Paris 2002) 257-268.
Pierre Lurbe, 'Traduire, trahir, se trahir: le cas du *Pantheisticon* de John Toland', *Studies on Voltaire and the Eighteenth Century* 4 (2010) 233-242.
Gianluca Mori, *Bayle philosophe* (Paris 1999).
Gianluca Mori, 'Persécution et art d'écrire: Strauss, Skinner et Pierre Bayle', in: E. Cattin, B. Frydman, L. Jaffro & A. Petit (ed.) *Leo Strauss. Art d'écrire, politique, philosophie, texte de 1941 et études* (Paris 2001) 197-219.
Elmer Ellsworth Powell, *Spinoza and religion: a study of Spinoza's metaphysics and of his Particular Utterances in Regard to Religion, with a View to Determining the Significance of his Thought for Religion and Incidentally his Personal Aattitude toward It* (Chicago 1906).
Joseph Raphson, *De spatio reali seu ente infinito*, in: *Analysis oequationum universalis* (London 1702). [*De spatio reali* first published 1697].
Paul Ricoeur, *Le conflit des interpretations* (Paris 1969).
Quentin Skinner, 'Meaning and Understanding in the History of Ideas', *History and Theory* 8:1 (1969) 3-53.
Leo Strauss, *Persecution and the Art of Writing* (Chicago and London 1988).
R.E. Sullivan, *John Toland and the Deist Controversy: A Study in Adaptations*

(Cambridge, Mass. 1982).
Ann Thomson, *Bodies of Thought: Science, Religion, and the Soul in the Early Enlightenment* (Oxford 2008).
John Toland [?], *Two Essays Sent in a Letter from Oxford to a Nobleman in London* (London 1695).
Toland, *Christianity not Mysterious: or, a Treatise Shewing, that there is Nothing the Gospel contrary to Reason, nor above it* (second edition, London 1702).
John Toland, *An Apology for Mr. Toland, in relation to the Parliament of Ireland's ordering this Book to be Burnt*, in: John Toland, *Christianity not Mysterious* (second edition, London 1702).
John Toland, *Amyntor: Or, A Defence of Milton's Life* (London 1699).
John Toland, *Clito: A Poem on the Force of Eloquence* (London 1700).
John Toland, *Vindicius Liberius: Or, Mr. Toland's Defence of himself* (London 1702).
John Toland, *Letters to Serena* (London 1704).
John Toland, 'Indifference in Disputes: Recommended hy a Pantheist to an Orthodox Friend', in: John Toland (ed.), Jean Le Clerc, *Socinianism truly Stated; being an Example of fair Dealing in all Theological Controversys* (London 1705).
John Toland, *Origines Judaicae*, attached to *Adeisidaemon, sive Titus Livius, A Superstitione vindicatus* (The Hague 1709).
John Toland to Baron von Hohendorf, manuscript letter dated 7 March 1711-1712, Add MS 4295 f. 19-20 in the British Library.
John Toland, *Nazarenus: or, Jewish, Gentile, and Mahometan Christianity* (London 1718).
John Toland, *Pantheisticon. Sive Formula Celebrandae Sodalitatis Socraticae* ('Cosmopoli' 1720).
John Toland, *Tetradymus* [containing 'Hodegus', 'Clidophorus', 'Hypatia' and 'Mangoneutes'] (London 1720).
John Toland to Barnham Goode, manuscript letter dated 30 Oct. 1720, Add MS 4295 f.39-40 in the British Library.
John Toland, manuscript epitaph 'Here Lyeth John Toland' (1722?), Add MS 4295 f.76 in the British Library.
John Toland, *A Collection of Several Pieces of Mr. John Toland*, ed. Pierre Des Maizeaux (London 1726) 2 Vol.
John Toland, 'A Catalogue of Books', in: *A Collection of Several Pieces of Mr. John Toland*, ed. Pierre Des Maizeaux (London 1726), Vol. I.
John Toland, *Pantheisticon: Or, the Form of Celebrating the Socratic Society,* anonymous English translation (London 1751).

John Toland, *Pantheisticon*, ed. Onotrio Nicastro & Manlio Iofrida (Pisa 1996).
Frederick Vaughan, 'On "An Exchange on Strauss's Machiavelli"', *Political Theory* 4:3 (1976) 371-372.
Perez Zagorin, *Ways of Lying: Dissimulation, Persecution, and Conformity in Early Modern Europe* (Cambridge, Mass. 1990).

[2012/2]

Verklaring der plaat

‘View of the ruins of the Dutch Factory in the W. suburbs of Patna City (Bihar) showing the great revetments on the River Ganges. 17 November 1824’, By Charles D'Oyly, pen and ink. British Library, London.

The City of Patna, capital of the State of Bihar in Eastern India,

was the centre of the European opium trade in the eighteenth century. Located on the banks of the river Ganges at the point of intersection with several other rivers, somewhere halfway between Delhi and Kolkata, it has been an important trading city for many centuries. The European colonizers long remained ignorant of the ancient history of Indian cities. Only at the end of the eighteenth century did Europeans develop a more objective view of their surroundings. Knowledge of the local society was furthered by the Asiatic Society of Bengal, which was founded in 1784.

Charles D'Oyly (1781-1845), who was appointed opium agent in Patna in 1821, was an amateur artist and poet who tried to bring the reality of India into view. He made many sketches of the city of Patna and its surroundings. This particular drawing is part of a collection of eighty sketches made in the vicinity of Patna between 1823 and 1825. D'Oyly, who was employed by the East India Company from 1797, had begun drawing around 1808, as the student of the then renowned painter George Chinnery. Later, D'Oyly started a lithographic press for local artists and an artists' society in Bihar, the *United Patna and Gaya Society*, also known as the *Behar School of Athens*.

When D'Oyly made this drawing, the Dutch factory had been abandoned for decades. With the defeat of the French in the Seven Years' War and the Independence of the United States in 1783, the road was open for a new approach in colonial policy. British forces brought large parts of the Indian subcontinent under control. Lord Cornwallis, Governor General since 1786, rationalized colonial policy and continued firmly the monopolization of various trade goods. In this endeavour, he was supported by the directors of the East India Company and the Pitt administration. One of the first measures Cornwallis took was to monopolize the Opium Trade. As a result, the French, Danish and Dutch factories were all forced to close, leaving the buildings to crumble.

Bibliography

Mildred Archer, '"The Talented Baronet". Sir Charles D'Oyly and his Drawings of India', *The Connoisseur. An Illustrated Magazine for Collectors* 175:705 (1970) 173-181.

Hanco Jürgens, *Ontdekkers en onderzoekers in de Oost: Britse reisverhalen gespiegeld, 1660-1830*, Utrechtse historische cahiers 15:2 (Utrecht 1994).

Hanco Jürgens, 'Van Gods akker tot spiegel der natuur. Veranderende percepties van de Indiase natuur in berichten van Duitse zendelingen, 1750- 1810', *De Achttiende Eeuw* 36 (2004) 67-91.

Frank Lequin, *Het personeel van de Verenigde Oost-Indische Compagnie in Azië in de 18e eeuw meer in het bijzonder in de vestiging Bengalen* (Alphen aan den Rijn 2005).

Bart Moore-Gilbert (ed.), *Writing in India, 1757-1990. The Literature of British India* (Manchester 1996).

J.F. Scheltema, 'The Opium Trade in the Dutch East Indies', *The American Journal of Sociology* 13 (1907) 79-112, 224-251.

Text

Edwin van Meerkerk

Centre and Periphery in the Enlightenment: Introduction

Matthijs Lok and Alicia C. Montoya

In recent decades, Enlightenment studies have moved away from a traditionally national, most often Franco- or Anglocentric focus toward a view of the Enlightenment as an international process.[1] New conceptual categories have emerged, including that of an international, transnational or Atlantic Enlightenment, while older categories such as the Republic of Letters have been revived. Yet these categories do not fully do justice to the power relations that also underlay much Enlightenment debate, in the Low Countries and beyond. As attractive as the notion of a transnational Enlightenment may be, it may also obscure the unequal access to power of different participants in Enlightenment debate, not only in terms of geography but also of related social, institutional, and gender identifications.

A possible means to address this issue of power discrepancies between participants in Enlightenment debates could be the use of the older concept of 'centre and periphery'. This perspective raises several questions: who defined what the Enlightenment's central discourse and players were, and who defined its periphery? Can centre-periphery relations be perceived not only horizontally, i.e. across national borders, but also vertically, i.e. within them? What was the relation between various forms of regionalist consciousness and Enlightenment discourse? These were some of the questions that were explored during the annual conference of the Dutch-Flemish Society for Eighteenth Century Studies on January 20-21, 2012, in Groningen.[2]

Among the papers presented at the conference two categories of centre-periphery relations could be distinguished: centre-periphery as a geographical category and as a rhetorical-conceptual category. In his keynote address, Jorge Cañizares Esguerra brought the two notions together by exploring how centre-periphery relations are themselves created and/or consolidated by many of our broad historical narratives and categories: the Reformation, the Enlightenment, and so forth. In these narratives, Catholic, Hispanic and other voices are silenced, proposing instead a worldview that has as its seemingly natural centre the Protestant, Anglo-Saxon historical subject.

1 In very recent historiography, however, a trend can be discerned that re-affirms the pivotal role of France, and especially Paris, as the centre of the Enlightenment. See for instance D. Edelstein, *The Enlightenment. A genealogy* (Chicago 2010).

2 The organisers of the conference on behalf of the Werkgroep De Achttiende eeuw were Claudette de Baar, Hanco Jürgens, Matthijs Lok, Alicia C. Montoya and Lex Raat.

Understanding the conference theme from a primarily geographical perspective, a first group of papers focused on eighteenth century mobility and travel.[3] East-central European historians moved to Göttingen (in the paper by Monika Baar), the Portuguese court fled to Brazil during the Napoleonic wars (in Vanda Anastacio's talk), European intellectuals sailed to India (in Hanco Jürgens' paper), Johan Reinhold Forster travelled to the Pacific (in the talk by Marja van Tilburg), the Van Hogendorp brothers went to the east (in Edwin van Meerkerk's paper), and European merchants sailed to Deshima and Canton (while local floating barbershops travelled between ships, in the keynote lecture by Lissa Roberts). The mobility of people during the Enlightenment contributed to the travel of ideas. The conference papers made clear that centre and periphery, even understood as geographical categories, are perpetually shifting according to the movement of the speaking subject.

Janneke Weijermars and Krisztina Lajosi discussed the problem of centre and periphery from the perspective of the arts. Lajosi analysed the rise of the classical style using a cultural historical perspective. In her presentation Weijermars used the concept of 'Enlightenment imperialism' to describe the attempts by the Northern Netherlands to culturally dominate the Southern Netherlands during the existence of the United Kingdom of the Netherlands (1815-1830).[4]

In a second group of papers, the topic of centre-periphery was understood as a rhetorical category. Ivo Nieuwenhuis described how the Dutch author-journalist Pieter van Woensel used satire to position himself as an insider as well as a critical outsider relative to the mainstream Dutch Enlightenment.

One panel was devoted to the problem of centre and periphery in political discourse. The counter-Enlightenment could for instance be viewed as representing the periphery of Enlightenment political thought, certainly in the contemporary historiography of the Enlightenment.[5] In his introduction to the panel, Joris van Eijnatten problematized the notion of Enlightenment as well as counter-Enlightenment, arguing that both concepts were developed in the nineteenth century and were therefore anachronisms.

Carolina Armenteros analysed the understudied post-revolutionary thought of monarchical political intellectuals in France. Annelien de Dijn criticised

3 See for instance for a recent geographical approach to the Enlightenment: C.J.W. Withers, *Placing the Enlightenment. Thinking Geographically about the Age of Reason* (Chicago 2007).

4 See for the abstracts of all the papers read at the conference in 2012 the official conference programme.

5 See for instance: D. McMahon, *Enemies of the Enlightenment: The French Counter-Enlightenment and the Making of Modernity* (Oxford 2001); D. Masseau, *Les ennemis des philosophes. L'antiphilosophie au temps des Lumières* (Paris 2000).

the progressive and democratic interpretation of, among others, Jonathan Israel, of eighteenth-century Enlightenment thought and argued instead for a more conservative reading of Enlightenment classics such as the works of Montesquieu and Voltaire. Erica Manucci explained how the classical ideal of the intellectual retreat still exerted a powerful attraction on Enlightenment thinkers. Did being a true intellectual require one to place oneself on the periphery? Alexandra Gieser and Kocku von Stuckrad, in the last panel, drew attention to the often neglected and - in modern-day scientific eyes - peripheral esoteric and religious 'fringe' of the Enlightenment.

In the closing discussion the problem of categorization and the Enlightenment was discussed. Categories - including centre-periphery, or 'the' Enlightenment - of course obscure understanding as much as they shape it and stimulate it. Categories contain implicit narratives, e.g. the Enlightenment as a presentist, teleological narrative. How can we move away from all these centre-periphery categories? Several directions in which future Enlightenment research could go were suggested. First of all, more emphasis could be placed on centripetal and centrifugal forces, i.e. on movement rather than static categories. Cañizares-Esguerra argued for a study of the Enlightenment in terms of a local history placed in a transnational and a global context. Lissa Roberts also applauded the global approach and suggested we should not primarily establish comparisons between different parts of the world but rather focus on global networks of exchange, interconnections, and the multiplicity of centres of local knowledge and accumulation.

Enlightenment scholars should, in addition, focus more on the interaction between the economic and the cultural aspects of the Enlightenment, suggested the participants in the final discussion. The study of the aesthetics of knowledge was also mentioned as a promising line of research. This direction implied moving beyond the analytic tradition of categorization, classification, and the primacy of reason, towards more embodied, aesthetic forms of knowing. Finally Carolina Armenteros questioned the teleological narrative of Enlightenment that makes no room for history's 'losers'.

A selection of the conference papers have been turned into articles for this special issue of *De Achttiende Eeuw.* In these articles the theme of centre and periphery is approached from different angles. In the first article Lissa Roberts argues for a kind of 'double history' that is needed to put material things in proper perspective. On the one hand, the history of science needs to be developed as an integrated part of global history, according to Roberts. But 'global history'

should not be taken to mean an approach that entails comparisons between different parts of the globe, especially not narratives that are structured as stories of ‘the West and the rest’. Rather, we would do well to concentrate on the ways in which often globally extensive networks of exchange were constructed and operated, with an investigative emphasis on interconnections. While such an approach cannot ignore the unequal distribution of power, which grew out of and exerted so much influence on how this history developed, it invites us to replace unquestioning talk of centre-periphery relations with an investigation of multiple local centres of accumulation and translation, where markets teeming with accumulated resources, expertise and interests combined to give direction and substance to the global circulation of knowledge and know-how. At the same time, according to Roberts, we need to account for the ways in which the actors themselves experienced and projected the unfolding history in which they were taking part.

Edwin van Meerkerk in the second article looks at the colonial ideals of the brothers Dirk and Gijsbert Karel van Hogendorp, especially concerning the problem of race relations. According to Van Meerkerk, the brothers were unique in the late eighteenth-century debate because of their emphasis on the economic and political advantages for colonial possessions of the amalgation of different races. Their personal experiences and the people who influenced their ideas had set them on a course towards an unprecedented proposal: to create a colony in which hybridization was the official policy, thus closing the gap between centre and periphery. It is obvious that none of these ideas were ever put into practice in either Holland or France. What remains intriguing, however, is the fact that these two men who were no great philosophers, yet came up with such utopian notions.

Ivo Nieuwenhuis' article is on the Dutch navy physician Pieter van Woensel (1747-1808) who represents according to Van Nieuwenhuis ‘the eccentric Enlightenment’. With his ironic tone, ambivalent self-image and overall attempt to appear as an oddball in the eyes of the public, Van Woensel at first sight seems to be nothing more than a curiosity, one of the many colourful figures of the eighteenth century. Nieuwenhuis, however, argues in his article that he stands for a critical position within the public domain that actually matters very much to definitions of the Enlightenment. He is an outsider on the inside. His eccentricity is largely a pose, his stance towards the Enlightenment ambivalent. As such, his case forms a valuable source of insight for both students of the Enlightenment and cultural historians in general.

Carolina Armenteros' article focuses on French conservative monarchical thought in the revolutionary and post-revolutionary era, a subject that she contends has not sufficiently been studied by historians of political thought. While the literature on republicanism has increased greatly in recent years, comparatively little scholarship exists on monarchism as a political ethic and theory during the decades that followed the French Revolution. Monarchism is the political theory that according to Armenteros 'cannot define itself, or rather, that cannot define itself without betraying itself. It is the great political marginal, the tacit consensus that hovers timidly, and for the most part silently, on the periphery of the public sphere.' In her article Armenteros treats more or less well-known authors such as Pierre-Simon Ballanche, Louis de Bonald, François-René de Chateaubriand, Madame de Genlis, Félicité de Lamennais, Joseph de Maistre as well as lesser-known monarchists. The central theme that united this diverse group of royalist intellectuals, according to Armenteros, was a unique notion of political providentialism that situated itself at the intellectual peripheries of Enlightenment thought.

The final article, by Alicia C. Montoya and Wyneke de Gelder, studies the impact of the writings of the London-based French governess Jeanne-Marie Leprince de Beaumont in one of the Enlightenment's geographical peripheries, eastern Europe, and Russia in particular. Leprince de Beaumont, according to the authors, offers an intriguing case because her pedagogical works appear to have enjoyed enormous international recognition, both within and outside France, yet are never mentioned in standard accounts of the Enlightenment. This article contends that if we look at the Enlightenment from the viewpoint of reception rather than production, taking into account what academic discourse has largely taken as the peripheries of the Enlightenment, a new picture emerges. In reassessing the impact of Beaumont in one 'peripheral' region, Montoya and De Gelder focus specifically on how her works were perceived to illustrate a synthesis between a religious worldview and Enlightenment ideals of social utility, and participated in local societal and political debates, i.e. actively engaged in the public sphere. The article thereby argues - as do the others in this special issue of *De Achttiende Eeuw* - that centre and periphery are, finally, relative notions, or ideological constructs that need to be historicized if we are to really understand how the Enlightenment worked for those who participated in it.

Rethinking centres and peripheries in the Enlightenment: toward a global history of science

Lissa Roberts

This essay begins with a focus on how centre-periphery relations have been construed by historians of science since the middle of the twentieth century. It then suggests an alternative view of the historically embedded networks within which knowledge has circulated. Instead of adopting an a priori geography in which scientific 'progress' flowed from the 'centre' to the 'periphery', it argues for recovering the original indeterminacy of historical events as they unfolded by investigating 'centres of accumulation' around the world. This approach, illustrated by the cases of eighteenth-century Canton and Nagasaki, allows us to examine how local and quite mundane efforts to manage processes of accumulation and exchange fed the productive circulation of knowledge and material goods. Rather than constructing the history of science out of the rare and unique building blocks provided by scientific 'heroes' and their breakthroughs, daily activities are here shown to provide science's fundamental bricks and mortar.

Introduction

This essay begins on a personal note, with a recollection of the moment that first opened my eyes to the problematic nature of the phrase 'centre and periphery'. While working on my PhD many years ago, I lived in a neighborhood of Los Angeles where a number of Japanese-owned businesses were located. One day, as I was passing a Japanese import shop, I was stopped dead in my tracks by what was displayed in its front window: a world map with the Pacific Rim at its centre. Jolted out of my years of geographical sleepwalking, I began to realize that it was not so much me who was disoriented by this image, as it was the way in which the world was presented in more conventional world maps. For up until that moment, I had simply taken for granted the 'naturalness' of the Mercator projections we usually encounter - those that place the Atlantic in the centre. Since then, fortunately, years of scholarship have helped us to appreciate mapping as a cultural activity that infuses the representation of spatial (and other) relations with meaning and significance. Labeling one site a centre and another a periphery is always a matter of choice and perspective. As historians we should be interested in how and why this is done, as well as how such claims are justified and managed.

This is not only true for the history of cartography, but for all activities

that ascribe spatial relations to locations and phenomena - whether in terms of actual or metaphorical distance. With this in mind, what follows focuses on how centre-periphery relations have been construed by historians of science since the middle of the twentieth century. It then goes back to the eighteenth century in order to highlight the roots of much modern thinking about the historical geography of science and suggests an alternative way of considering the historically embedded networks within which knowledge and know-how have circulated.[1]

Modern geographies of the history of science and their discontents

At least in Western Europe and North America, what historians Andrew Cunningham and Perry Williams have called the 'old big picture' of the history of science dominated by the 1950s.[2] According to this 'big picture' narrative, something unique happened in early modern Europe, which set it on a course that would inevitably lead to a position of global leadership. Whether understood primarily in terms of the introduction and spread of the Baconian method of organized experimentation or the mathematization of the world, in which Aristotle's closed and qualitatively heterogeneous cosmos made way for an infinite universe governed, as Newton explained, by a finite number of mathematical laws - the so-called Scientific Revolution laid the groundwork whereby Europeans came to know nature in order that its riches might be harnessed for the benefit of humankind.[3] From the seventeenth century onward, according to this narrative, developments in science assured that progress was the byword of human history more generally. Not only did the application of theories and mathematical reasoning to the material world yield a subsequent Industrial Revolution, Europeans' global expansion provided a conduit through which modern science and technology might be diffused to other less advanced areas as well. Enlightenment and prosperity at home followed by enlightenment and prosperity abroad.[4]

Two quotations help to show how this vision extended beyond the narrow disciplinary confines of the history of science to take centre stage in cultural claims about what came to be called 'the history of western civilization'. First, an excerpt from a review of Columbia University's post-war undergraduate curriculum:

1 On the circulation of knowledge, see Roberts, 'The Circulation of Knowledge in Early Modern Europe'.
2 Cunningham and Williams, '"De-centring the "Big Picture"'.
3 For a critical survey of views of the Scientific Revolution, itself structured by the author's strong belief in a particular historical and historiographical vision, see Cohen, *The Scientific Revolution*.
4 I treat this issue at greater length in Roberts, 'Contact Zones and Global Networks of Exchange', 9-30.

> Through such a study of our past, values emerge: that we live in a free society in which the spirits of justice, love, and scientific inquiry have been the touchstones to social invention; that in such a society the individual has labored to achieve freedom from an arbitrary authority (whether ecclesiastical or political); and that in a climate of experimental science, technology, and liberal-capitalist institutions, man seeks to shape his world to achieve welfare for himself and for constantly growing numbers of the human race.[5]

Second, snippets from an advertisement for R.R. Palmer and Joel Coulton's classic textbook *A History of the Modern World* - a book that I not only used as an American undergraduate student but one that I was required to teach with while a visiting lecturer at the University of Groningen a number of years later. The contents of chapter seven, dedicated to the history of 'the scientific view of the world' are described as follows:

> [...] Science became modern. Scientific methods were defined, and scientific knowledge was increasingly applied practically [...] Scientific breakthroughs and new knowledge of the world outside Europe [...] led to a questioning of traditional beliefs. Science also influenced political theory, which embraced the philosophy of natural law. Human beings were considered rational, and states were subjected to the rigors of reason as well. The faith in science, progress, reason and rationality would fuel the cultural revolution of the Enlightenment.[6]

Faith in modern science as the vehicle of progress was generally shared across the political spectrum at this time - Marxist historians of science such as Edgar Zilsel and J.D. Bernal wrote as lyrically about the Scientific Revolution and its benefits (from their own perspectives, of course) as did supporters of liberal democracy, but in the context of the Cold War, theirs remained a minority voice in the West.[7] Instead, especially with the professionalization of the discipline, two related tendencies dominated. Historians of science largely concentrated on specialist studies that focused on the internal development of science, understood as a theory-determined endeavor. Behind this stood the claim that scientific knowledge is objective and universally true. It represents, that is to say, the 'view from nowhere'. At the same time, however, science was either tacitly or explicitly considered a western phenomenon, which marked the superiority of western culture. Its global diffusion could thus both be traced historically and featured in policies for exporting the fruits of progress around

5 *A College Program in Action*, 97. Quoted in Gordon, Hunt and Weiler, 'History as Indoctrination', 57.
6 'The Scientific View of the World'.
7 Zilsel, 'The Sociological Roots of Science'.

the world.[8]

Two classic texts, one written by a historian of science and the other by a Washington policy maker, make this position clear. The first is George Basalla's essay 'The Spread of Western Science', which appeared in *Science* in 1967. In this essay, Basalla presented a three-stage model which he argued accounts for the past, present and future of the global diffusion of 'western science'. During the first stage, non-scientific societies provide(d) raw materials for European scientific research. But this is not to say that science is rooted in the history of colonial exploitation, according to Basalla, who was careful to distinguish between what he took to be the interests of European trade with and settlement of other areas, on one hand, and the man of science on the other.

> Trade and the prospect of settlement both influence the European observer's investigation of a new land, but ultimately his work is to be related to the scientific culture he represents. He is the heir to the Scientific Revolution, that unique series of events that taught Western man the physical universe was to be understood and subdued [...] through a direct, active confrontation of natural phenomena.[9]

During the second phase, scientific activities and developments begin to take place in non-western settings, but they remain dependent on the institutions and traditions of the mother country. Finally, the process of transplanting western science is completed in the third phase as previously dependent nations establish an independent scientific culture and join the ranks of modern scientific societies.[10]

Alongside building domestic capacity for education and research, according to Basalla, completion of this last phase requires the adoption of western-style, secular values. In the hands of American policy makers, this relationship between science and values was not only a matter of historical requirement; it spoke to a foreign policy goal, stated in terms of the inevitable benefits of science and technology transfer. Though published seven years before Basalla's essay, *The Stages of Economic Growth: a Non-Communist Manifesto*, written by the Harvard economist and presidential advisor Walt Rostow, provides a roadmap for how, first the West and then the rest, could work toward a future golden age

8 On the 'view from nowhere' see Shapin, 'Placing the View from Nowhere', 5-12. On modern science as western, note that even Joseph Needham, the great champion of Chinese contributions to the historical development of science and technology, felt compelled to ask 'why modern science had not developed in Chinese civilization...?' See Needham, *The Grand Titration*, 16.

9 Basalla, 'The Spread of Western Science', 612.

10 Ibid.

of peace and prosperity. Again the key event was the Scientific Revolution, which unleashed the method and knowledge behind the subsequent Industrial Revolution and an age of potentially unlimited economic growth in Europe. But this transition to 'take-off', to use Rostow's terminology and perspective, was and continues to be only possible if a society's traditional elite is replaced by a new elite willing to trade tradition in for a forward-looking orientation. To quote Rostow, 'it is essential that the members of this new elite regard modernization as a possible task, serving some end they judge to be ethically good or otherwise advantageous'.[11]

The geography of enlightenment and wealth production presented by Rostow and embodied in much Cold War rhetoric thus spread out from its birthplace in Europe - Great Britain, to be more exact - to encompass more and more of the globe, pushing the boundaries of poverty, ignorance and inequality farther and farther to the periphery of civilization, so long as far-flung societies were and are willing to cast off their traditions in favor of western-style modernization. If this sounds either quaint or politically objectionable, it might do to recognize that such rhetoric is far from dead. The economic historian Joel Mokyr, for example, published his award-winning book *The Gifts of Athena: Historical Origins of the Knowledge Economy* in 2002, in which he offers essentially the same message. Beginning with the claim that 'the history of science is too important to leave to historians of science', he offers a vision of historical geography in which Europe first experienced what he calls an 'industrial enlightenment' - composed basically of the application of 'useful knowledge' to the production of material wealth and the ideas of liberal democracy to social reform.[12] Together they marked the cultural uniqueness of the West and propelled its exemplary leadership around the world.

In the time between Rostow and Mokyr, a flood of critique questioned this value-laden vision of history and historical geography from a variety of standpoints such as feminism, environmentalism and post-colonialism. Each proffered an alternative narrative for the history of science, but what they all share is the suggestion that the Western centre was indeed connected to the periphery through science and technology, though more as a history

11 Rostow, *The Stages of Economic Growth*, 26.

12 Mokyr, *The Gifts of Athena*, 1. The term 'useful knowledge', which is so prevalent in current economic historians' discussions of how Europe achieved seemingly unending economic growth in the nineteenth and twentieth century, was coined by the economist Simon Kuznets. See his *Economic Development*.

of domination and exploitation than of collaboration and progress.[13] While these critical voices have been most important in helping dethrone 'the old big picture', another critical approach began also to have a major impact by the 1980's. Bruno Latour and other proponents of what is often called 'actor-network' theory offered a new way to understand the historical geography of science, one which sought to transcend this oppositional debate. Rather than consider whether western science and technology served as a tool of improvement or exploitation in Europe's relations with its colonies, Latour and like-minded researchers have focused in a new way on the question of centre-periphery relations in science itself. How is it, they ask, that the elements of science all begin with local activities and findings (drawn from around the world), and that science is nonetheless seen as universal - both in terms of the validity of its knowledge claims and in terms of the methods by which it functions? An interesting answer to this question can be found in Latour's book *Science in Action*, which first appeared in English in 1987.[14]

Though more a philosopher and sociologist by training, Latour opts for a 'historical' approach in which he describes how globally-situated processes of accumulation, translation and travel give rise to a map in which increasingly dominant centres of accumulation and calculation, as he calls them, shape and gain strength from scientific development. To make his claim concrete, Latour provides a rendition of how information gathered by European voyages of exploration accumulated in European metropoles during the eighteenth century, where it was made 'scientific' through its subjection to processes of categorization and calculation. Once translated into cartographic, astronomical, botanical or ethnographic 'knowledge', it could be embodied in instruments and represented in equally portable charts, graphs and books, all of which accompanied further voyages, greatly strengthening their investigative capabilities and pressing ever-more locations and elements of the world into Euro-centric networks of knowledge production. Like spiders in the middle of an intricate but well-ordered web, then, European 'centres of accumulation and calculation' came to house the accumulated resources and activities that were used to translate masses of imported material into compact and mobile vehicles for organizing and interpreting further, often geographically extensive, research and exploration. Western science thus circulated globally, standardizing research methods,

13 See, for example, Merchant, *The Death of Nature*; Adas, *Machines as the Measure of Men*; Headrick, *The Tools of Empire*; Edney, *Mapping an Empire*. For more extended historiographical discussion, see Roberts, 'Contact Zones' and Hodge, 'Science and Empire: An Overview of the Historical Scholarship', 3-29.

14 Latour, *Science in Action*.

measurements and knowledge claims as it went.

Latour turns to the voyage of the comte de La Pérouse for his prime illustration of this process.[15] Imagine if you will, the arrival of La Pérouse and his men in 1787 on the beach of Sakhalin, north of Japan, which had not yet been identified on European maps as either an island or a peninsula. In search of an answer to this question, the French tried to communicate with the local fishermen who came to greet them. One of these locals, an elder in the group, took a stick and drew a rough map in the sand, which indicated that Sakhalin was indeed an island. When the incoming tide threatened to wash his map away, others helped record the image in La Pérouse's notebook so that it could make the long journey back to Paris. Once safely landed in Paris, what Sakhalin's indigenous population valued so little that they were willing to lose it to the evening tide, would be taken up and translated into precious knowledge, represented on mobile charts which helped organize and aid further voyages of exploration, exercises of calculation and knowledgeable control over the globe.

Centres of accumulation and the circulation of knowledge: Canton and Nagasaki

It is inevitable in Latour's tale that communities such as the fishermen of Sakhalin, should become peripheral as their European counterparts move to the centre, growing in knowledgeable strength and manipulative capacity. But is this the only way that we can understand the history through which global encounters and exchanges were taken up into the productive circulation of knowledge? The rest of this essay offers a view that begins by replacing narratives that are structured by a claim of inevitability - whether based on the *a priori* view of Western cultural superiority, a critique of western science as the handmaiden of imperialism, or on the highly mobile power of western style calculation and standardization. Instead, the goal here is to re-orient our gaze toward the indeterminacy of historical events and activities as we initially confront them. A fruitful way to do this is to recognize that, certainly in the eighteenth century, we can identify a multiplicity of centres of accumulation around the world. This approach allows us to investigate the ways in which a myriad of local and quite mundane efforts to manage processes of accumulation and exchange ultimately fed the productive circulation of knowledge and material goods. Rather than seeking to construct the edifice of the history

15 Ibid., chapter six.

of science out of the rare and unique building blocks provided by scientific 'heroes' and their breakthroughs, it is daily activities that are here seen as providing science's fundamental bricks and mortar.[16]

Placing the voyage of La Pérouse in historical context provides a concrete example of this. By the time he and his men set sail from the port of Brest in 1785, Europe already had a long history of encounters in Asia. Since the sixteenth century, various European nations and trading companies sought to insinuate themselves in the thriving and well-established intra-Asian trade. As initially marginal players, they were subject to the patterns and regulations of their Asian hosts and trading partners. This led, among other things, to a concentration of activity in the port cities of Canton and Nagasaki. As officially sanctioned centres of international trade, Canton and Nagasaki can certainly be characterized as centres of accumulation.[17] By considering the range of accumulation and efforts at management they housed, we can gain an understanding of the roles such centres played in mediating the globally productive circulation of knowledge and know-how. Simultaneously, we can observe how Europeans nonetheless interpreted their experience within this context in a way that reinforced their increasing self-valuation as culturally central and superior to their Asian counterparts.

The analytical distance we have to travel between these two is a telling one, best represented perhaps by contrasting two quotations. The first, recorded in 1656, comes from a scholarly member of the official corps of Japanese translators who were stationed in Nagasaki to serve as intermediaries between the Dutch and the Japanese. According to Genshō Mukai, an accomplished physician, natural historian and astronomer who - among other things - had worked closely with the resident VOC surgeon Hans Juriaen Hancke, Europeans

> [...] are ingenious only in techniques that deal with appearances and utility, but are ignorant about metaphysical matters [...] their theory of material phenomena is vulgar and unrefined. But this vulgarity appeals all the more to the ignorant populace, and stupefies them.[18]

16 On centres of accumulation, see Roberts, 'Centres and Cycles', 3-27 and idem., 'Re-Orienting the Transformation'.

17 Blussé, *Visible Cities*. For Canton, see Van Dyke, *The Canton Trade*; Fan, *British Naturalists*. For Nagasaki, see Roberts, 'Re-Orienting the Transformation'; Chaiklin, *Cultural Commerce and Dutch Commercial Culture*; Hellyer, *Defining Engagement*. Locations such as Canton and Nagasaki can also be seen as centres of calculation, though in a different sense than intended by Latour's concept.

18 Quoted in Nakayama, *A History of Japanese Astronomy*, 91.

The second quotation comes from John Barrow, who had served as Lord George MacCartney's private secretary during the latter's mission to Beijing on behalf of the British government at the end of the eighteenth century. In 1804 Barrow published an account of his travels through China. Based especially on his stay in Canton, he wrote:

> It has been observed [...] that the arts which supply the luxuries, the conveniencies and the necessaries of life, have derived but little advantage [...] from the labours and speculations of philosophers [...] Of this mortifying truth, the Chinese afford many strong examples in their arts and manufactures, and particularly in some of those operations that have a reference to chemistry, which cannot here be said to exist as a science, although several branches are in common practice as chemical arts [...] They extract from the three kingdoms of nature the most brilliant colours, which they have also acquired the art of preparing and mixing, so as to produce every intermediate tint; and, in their richest and most lively hues, they communicate these colours to silks, cottons and paper; yet they have no theory on colours.[19]

From the perspective of a Japanese scholar who had ample occasion to interact with the Dutch on Nagasaki's harbor island Dejima, Westerners lived in a vulgar material world - the best that could be expected of them was that they observed and measured what came into their hands. Barrow's perspective is an exact mirror image: the Chinese, in his view, were a people of the hand and eye, but not of the mind.

In his well-known book Matters of Exchange: Commerce, Medicine and Science in the Dutch Golden Age, Harold J. Cook steps back from such claims and argues that the necessarily hybrid commercial and cultural encounters that took place in sites such as Nagasaki between Europeans and their Asian counterparts determined both the kinds of material and cultural goods which were exchanged. Negotiations, whether about the quantity and quality of commodities or the meaning and use of medical drugs and procedures, scientific instruments, natural history specimens and the like, required the establishment of a mutually understandable means of communication. Culturally bound subtleties were destined to resist translation in such a situation, leaving behind a residue that focused on the practical, the tangible and - all too often - the superficially stereotypical.[20] The central focus of Cook's analysis is to show that these ‘matters of exchange’ also fed a growing emphasis back in the Netherlands on

19 Barrow, *Travels in China*, 297-298.
20 Cook, *Matters of Exchange*.

values such as objectivity, accumulation and description, taken by Cook to be key components of the scientific revolution. This essay instead considers such exchanges in situ in order to flesh out what it means to speak of Canton and Nagasaki as centres of accumulation.

As the only two officially sanctioned ports for Asian-European trade in China and Japan respectively, it goes without saying that the situations in both Canton and Nagasaki were partially dictated by the policies coming from Beijing and Edo (modern day Tokyo), which were directed toward the strict management of both foreign trade and the impact this had on their own populations. For the shogunate in Japan, this included social concerns borne of experience with and fears of Christianity's disruptive force. Beijing sought to control foreign trade not only because of distrust of foreign traders but even more from a desire to curb the behavior of Chinese who engaged in piracy, smuggling and other anti-social activities. But whatever the motivations behind such policies, their application depended on the abilities and interests of local officials and the various circumstances, parties and interests with which they had to deal. A similar argument can be made for the long-distance attempts at management and control by European foreign offices, the governors of European trading companies such as the Gentlemen Seventeen of the VOC and their (self-interested) representatives in Batavia, Christian missionary organizations and scientific societies, with the added complication that their goals and desires had also to contend with the capricious forces of mighty oceans both en route to Canton or Nagasaki and on the way home.

Situated on the coast and subject to regulations coming from the political centres of their respective countries and the assertions of foreign traders, Canton and Nagasaki might at first glance seem anything but central. But port cities hold a unique place in history, on one hand distanced from centres that sought to control their local activities, on the other hand serving as key nodes in international networks of exchange where local sites of production, as well as local acts of mediation, negotiation and exchange maneuvered between and played off against these long-distance assertions of power in ways that had an enormous impact on the circulation of material and knowledge goods.[21]

What was it that actually accumulated in these port cities? As officially designated sites for international trade, Canton and Nagasaki saw the fluid accumulation of incoming and outgoing goods (both raw materials and manufactured goods), as well as goods produced locally to augment or feed off of

21 Broeze, *Brides of the Sea*; McPherson, 'Port Cities as Nodal Points of Change', 75-95.

international trade. Thanks to studies such as Timon Screech's *The Lens within the Heart* and Martha Chaiklin's *Cultural Commerce and Dutch Commercial Culture* in which they focus on the objects requested by Japanese and either imported by the VOC or brought in for private trade, we can't ignore the significance of the material presence, distribution and (symbolic) appropriation of these goods.[22] Screech especially documents the ways in which embodiments of European natural knowledge and inquiry were transformed through their appropriative integration into Japanese culture. But there is still much work to be done; we also need annotated inventories of the things, people, expertise, information, expectations, organizations, institutions, knowledge and skills that accompanied and supported this accumulation and its subsequent dispersal.

The significance of even the most seemingly mundane items and activities can be revealed through such an exercise. Foreigners and native inhabitants alike needed provisions and physically maintained quarters in which to live and operate, for example, the examination of which quickly opens up to the ways in which micro-exchanges of knowledge and skill took place. A highly evocative example of this point in Canton is provided by Paul van Dyke's vivid portrayal of life on the water there and the fact that one of the most irreplaceable characters in this teeming human drama was the floating barber - 'a walking newspaper' able to procure most anything - including intelligence - his customers wanted. Barbers' importance can be gauged from the fact that many considered getting a haircut - and filling up on local news - the first order of business when arriving in Canton.[23]

In Nagasaki, where the number and variety of foreign traders were much smaller and local arrangements were rather different, provisioning and upkeep followed a somewhat different path, but still supported the productive circulation of knowledge, skill and material goods. Little commented upon in the secondary literature, for example, is the fact that VOC quartermasters, servants and slaves sometimes served as intermediaries for such exchanges because a number of them had learned to communicate in Japanese or, in the case of Japanese servants, in Dutch. Official interpreters were thus not the only ones able to communicate with Europeans.[24]

In Canton, where the movement of foreigners was less strictly regulated than in Nagasaki and where more locals had direct contact with them, Pidgin

22 Screech, *The Lens within the Heart*; Chaiklin, *Cultural Commerce*.

23 Van Dyke, *The Canton Trade*, 60-61.

24 Blussé et al., *The Deshima Diaries*, entries e.g. for 18 November 1734, 8 September 1739, 9 November 1740, 11 April 1750; Thunberg, *Travels in Europe*, vol. 3, 65; Roberts, 'Re-orienting the Transformation'.

facilitated communication and exchange. But in both cities, other, perhaps less likely, individuals also gained enough foreign language proficiency to make a difference. Local prostitutes, for example, learned the language of their foreign customers through a sort of on-the-job training. In Nagasaki, at least, this seems to have brought with it a specialized accumulation and transfer of medical knowledge, as prostitutes were able to pass on information about treatments for venereal disease.[25]

There is still much research to do before we have a detailed picture of just how all these various elements of Canton and Nagasaki's large and complex cast of local characters contributed to the production, accumulation and exchange of goods, as well as to the local management of these processes. To give a small taste of what this might entail, this essay offers a few examples related to natural history. Everyone knows that a few Europeans, such as Linnaeus' student Carl Thunberg, used their time in Asia to conduct natural history research. But both Canton and Nagasaki housed a much more complex economy of resources and agents who were responsible for the accumulation and translation of natural history specimens, illustrations, knowledge and knowhow.

That natural history was thriving business in Canton was immediately obvious to anyone who first stepped off their ship in the harbor, as they might be greeted by local herbalists and traders who peddled pre-packaged natural history ‘kits’ containing a variety of dried specimens and seeds for European visitors who didn't have enough time to assemble their own.[26] Another option was to purchase botanical illustrations that were made locally to suit European tastes and requirements. One could also purchase porcelain, which was decorated by local, highly skilled artisans in Canton and played on botanical themes. Or, as sailors often did, visitors might purchase live specimens such as monkeys and exotic birds to bring back to Europe for companionship or commercial speculation.[27]

Turning to Nagasaki, we find that trade in plants and natural history specimens moved in both directions - from Japanese suppliers to the Dutch and vice-versa. A highly revealing example takes us to the Dejima headquarters of the VOC factor where preserved specimens were kept on display. But before we conclude that VOC factors were natural history aficionados or liefhebbers,

25 Vos, ‘Forgotten Foibles’, 614-633; Hesselink, ‘A Dutch New Year’, 200-201. Note that, like their European contemporaries, Japanese used mercury sublimate to treat venereal disease, see Thunberg, *Travels in Europe*, 199-202.

26 Spary, *Utopia's Garden*, 69, cites ‘Liste d'Arbres’.

27 Fan, *British Naturalists* is an impressive source of understanding on this subject.

it is good to recall what opperhoofd (factory head) Diodati recorded in the Dagregister on 20 May 1721. Asked to give part of his collection to a Japanese dignitary, Diodati explained that the Dutch 'kept these bottles to satisfy the curiosity' of their Japanese visitors and thus could not so easily part with them. Given the dignitary's princely position, however, he chose nonetheless to gift three jars. One assumes that the display was restocked, since bottled specimens are mentioned again in later years.[28] Whatever the ultimate motivations, then, polite learning, conversation and a desire to entice the Japanese into maintaining good commercial relations intersected in the space occupied by these natural history specimens.

The Japanese, however, were more than simply passive recipients of or amateur dabblers in natural history. While the already mentioned Thunberg, for example, is famous for collecting plant specimens and knowledge for export to Europe, it is important to recall that he was only able to do so in Japan with official permission, which was granted on the condition that he provide examples of every interesting specimen he collected to the local governor.[29] This fits well with a number of programs in Japan at the time that were aimed at increasing national self-sufficiency through domestic cultivation of commodities such as ginseng and sugar.[30] So too does it fit with widespread involvement with honzōgaku (the Japanese counterpart of natural history) which explicitly linked an interest in knowledge of nature's animal, plant and mineral kingdoms with its application for material and economic benefit. Highly representative here is the multivolume work of Hiraga Gennai, Butsurui Hinshitsu (Categories and Qualities), which grew out of Gennai's organization of a number of natural history exhibitions in Edo and which recorded knowledge ranging from descriptions of domestic plants and minerals to discussions of both foreign commodities such as Prussian blue which he argued ought to be produced domestically and of attempts to domesticate foreign crops.[31]

Food and drink are a frequent topic of discussion in the diaries kept both by VOC employees on Dejima and visitors to China. We know that they commented upon produce (i.e. fruits, vegetables and herbs), some of which made their way to Europe, and also that the crops Europeans grew in their own gardens excited local interest and sometimes led to local adaptation and cultivation.

28 Blussé et al., *Deshima Diaries*, entries for 20 May 1721 and 5 April 1746.
29 Ibid., entry for 28 July 1776.
30 Liss, 'Frontier Tales', 20.
31 Gennai, *Butsurui Hinshitsu*. For discussion see Liss, 'Frontier Tales', 19-21; Jones Jr., 'Scholar, Scientist, Popular Author' and Maës, *Hiraga Gennai*. See also Thunberg's comment that the Japanese herbals he saw discussed issues of manufacture and rural economy. Thunberg, *Travels in Europe*, 186.

James Dinwiddie, for example, the ‘machinist’ who accompanied Macartney on his ambassadorial mission to Beijing and briefly taught a public course on experimental philosophy in Canton, recorded this observation:

> Peas, only lately introduced into Macao, were for some time carried to Canton at a great expense. The farmers here, finding a good market, now cultivate them in considerable quantities, and stick them as in Europe. Though in the middle of winter, we have green peas every day to our dinner.[32]

Alongside the more exalted forms of botany and natural history, then, this brand of practically oriented exchange in the field of agriculture is certainly worth noting, especially in the context of contemporary developments that included China's so-called agricultural revolution, Japanese efforts, as well as agricultural ‘improvement’ movements in various parts of Europe.[33]

As is now broadly recognized, economic interests were also explicitly tied to European engagements with the plant world, which bore the more polite label of science.[34] Alongside the well-known botanical experiences of Thunberg, consider these more salient examples related to Canton. First are the letters sent by Loddiges and Sons, owners of a British nursery, to the Protestant missionary Robert Morrison, asking him to collect, prepare and send a variety of seeds back from China in accordance with their strict and clearly knowledgeable instructions for their preservation.[35] Second is John Barrow's experience with transplanting Chinese cotton (previously transplanted to China from India) to the Cape of Good Hope, which he couldn't help but link to a vision of British cultural superiority:

> I have raised this particular species at the Cape of Good Hope where, upon the same plant, as well as on others produced from its seed, the pods were as full and the tint as of deep a yellow in the third year as in the first [an improvement, that is, over Chinese practices]. As is generally the case in most of their [i.e. Chinese] manufactures, those of silk and cotton do not appear to have lately undergone progressive improvement. The want of proper encouragement from the government, and the rigid adherence to ancient usage, have rendered indeed all their fabricks [i.e. factories or workshops] stationary.[36]

32 Proudfoot, *Biographical Memoir*, 82.
33 Francesca Brey discusses agronomy in China at the time in her ‘Science, Technique, Technology’, 319-344; for the claim of an agricultural revolution circa 1650-1750, see Goldstone, ‘Feeding the People’.
34 Koerner, *Linnaeus: Nature and Nation*.
35 Morrison, *Memoirs of the Life*, 76-77.
36 Barrow, *Travels in China*, 307.

Here we find Barrow making three closely related claims that resonated both with growing British imperialist attitudes and with later historians who too unquestioningly accepted the formula of British liberty and industry as a winning combination: 1] Chinese methods of agriculture and manufacture were inferior to British; 2] the Chinese were a rigidly traditional and therefore increasingly backward people and 3] the Chinese government was at least partly to blame for this state of affairs by abdicating its duty to encourage its population toward productivity.

Conclusion

This small number of examples certainly cannot do no more than hint at the kind of 'double history' that is needed to put things in proper perspective. On one hand, the history of science needs to be developed as an integrated part of global history. But 'global history' should not be taken to mean an approach that entails comparisons between different parts of the globe... especially not narratives that are structured as stories of 'the West and the rest'. Rather, we would do well to concentrate on the ways in which often globally extensive networks of exchange were constructed and operated. This will require us to replace questions of regional comparisons, which are so often skewed by historians (think of the dominant trope of comparing Europe and China), with an investigative emphasis on interconnections. While such an approach cannot ignore the unequal distribution of power, which grew out of and exerted so much influence on how this history developed, it invites us to replace unquestioning talk of centre-periphery relations with an investigation of multiple local centres of accumulation and translation, where markets teeming with accumulated resources, expertise and interests combined to give direction and substance to the global circulation of knowledge and know-how. It further invites us to augment the historiographical tendency to focus on theoretical knowledge, breakthrough discoveries and innovations, with attention for the micro-experiences of mundane activities and exchanges which cumulatively propelled historical development.

At the same time - and this is what is here meant by 'double history' - we need to account for the ways in which actors experienced and projected the unfolding history in which they were taking part. It is here, as this essay has tried to indicate, where we find the roots of culturally bound interpretations that all too often re-presented the multi-centred world of global circulation as one in which reason and cultural superiority were concentrated on one side of

the world, leaving the rest to house exploitable resources and populations that, at best, possessed mindless skill.

About the author

Lissa Roberts is professor of long-term development of science and technology at the University of Twente. Her research is oriented around three broad themes: 1] the historical evolution and transgressions of the (claimed) divide between 'science' and 'technology'; 2] science and technology as co-evolutionary constituents of global history; 3] entrepreneurialism and innovation in historical context. A strong believer in collaborative work, her recent edited volumes include *The Mindful Hand: Inquiry and Invention from the Late Renaissance to Early Industrialization* (2007); *The Brokered World: Go-Betweens and Global Intelligence, 1770-1820;* and *Centres and Cycles of Accumulation in and Around the Netherlands* (2011). Email: l.l.roberts@utwente.nl.

Bibliography

A College Program in Action: A Review of Working Principles at Columbia College (New York 1946).

Michael Adas, *Machines as the Measure of Men: Science, Technology and Ideologies of Western Dominance* (Ithica 1989).

John Barrow, *Travels in China, Containing Descriptions, Observations and Comparisons, Made and Collected in the Course of a Short Residence at the Imperial Palace of Yuen-Min-Yuen and on a Subsequent Journey through the Country from Peking to Canton* (London 1804).

George Basalla, 'The Spread of Western Science', *Science* 156 (1967) 611-622.

J.D. Bernal, *Science in History* (London 1954).

Leonard Blussé et al., *The Deshima Diaries Marginalia 1740-1800* (Tokyo 2004).

Leonard Blussé, *Visible Cities: Canton, Nagasaki and Batavia and the Coming of the Americans* (Cambridge 2008).

Francesca Brey, 'Science, Technique, Technology: Passages between Matter and Knowledge in Imperial Chinese Agriculture', *British Journal for the History of Science* 41 (2008) 319-344.

Frank Broeze (ed.), *Brides of the Sea: Port Cities of Asia from the 16th-20th Centuries* (Kensington 1989).

Martha Chaiklin, *Cultural Commerce and Dutch Commercial Culture: The Influence of European Material Culture on Japan, 1700-1850* (Leiden 2003).

Floris Cohen, *The Scientific Revolution: A Historiographical Inquiry* (Chicago 1994).

Harold J. Cook, *Matters of Exchange: Commerce, Medicine and Science in the Dutch Golden Age* (New Haven 2007).
Andrew Cunningham and Perry Williams, '"De-centring the "Big Picture": "the Origins of Modern Science" and "the Modern Origins of Science"', *The British Journal for the History of Science* 26:4 (1993) 407-432.
Matthew Edney, *Mapping an Empire: The Geographical Construction of British India, 1765-1843* (Chicago 1997).
Fa-ti Fan, *British Naturalists in Qing China: Science, Empire and Cultural Encounter* (Cambridge 2004).
Hiraga Gennai, *Butsurui Hinshitsu* (Osaka 1763).
Jack Goldstone, 'Feeding the People, Starving the State: China's Agricultural Revolution of the 17th/18th Centuries', Paper prepared for a conference in London, September 2003, sponsored by the Global History Network and the Leverhulme Foundation, http://www.arts.cuhk.edu.hk/Economics/Istanbul%20conference%20papers%20may%202005/goldstone-feeding%20the%20people.pdf (18 July 2012).
Linda Gordon, David Hunt and Peter Weiler, 'History as Indoctrination: a Critique of Palmer and Colton's *History of the Modern World, History Teacher* 21:1 (1987) 53-103.
Daniel Headrick, *The Tools of Empire: Technology and European Imperialism in the Nineteenth Century* (New York 1981).
Robert Hellyer, *Defining Engagement: Japan and Global Contexts, 1640-1868* (Cambridge 2009).
Reinier H. Hesselink, 'A Dutch New Year at the Shirando Academy', *Monumenta Nipponica* 50 (1995) 189-234.
Joseph M. Hodge, 'Science and Empire: An Overview of the Historical Scholarship', in: Brett M. Bennett and Joseph M. Hodge (eds.), *Science and Empire: Knowledge and Networks of Science across the British Empire, 1800-1970* (London 2011) 3-29.
Stanley Hopkins Jones Jr., 'Scholar, Scientist, Popular Author Hiraga Gennai, 1728-1780', Dissertation (Columbia University 1968).
Lisbet Koerner, *Linnaeus: Nature and Nation* (Cambridge 1999).
Simon Kuznets, *Economic Development, the Family and Income Distribution: Selected Essays* (Cambridge 2002).
Bruno Latour, *Science in Action* (Cambridge 1987).
Robert Liss, 'Frontier Tales: Tokugawa Japan in Translation', in: Simon Schaffer et al. (eds.), *The Brokered World: Go-betweens and Global Intelligence, 1770-1820* (Sagamore Beach 2009) 1-47.
'Liste d'Arbres et de Plantes les plus agéables ou utiles qui croissant dans le voisinage

de Canton et qui sont inconnus dans les Jardins de l'Europe', Archives Nationale, F/10/201 and Bibliothèque Centrale du Muséum d'Histoire Naturelle, Paris, MS 56.
Hubert Maës, *Hiraga Gennai et son temps* (Paris 1970).
Kenneth McPherson, 'Port Cities as Nodal Points of Change: The Indian Ocean, 1890s-1920s', in: Fawaz, Bayly, Ilbert, (eds.), *Modernity and Culture: From the Mediterranean to the Indian Ocean* (New York 2002) 75-95.
Carolyn Merchant, *The Death of Nature: Women, Ecology, and the Scientific Revolution* (New York 1980).
Joel Mokyr, *The Gifts of Athena: Historical Origins of the Knowledge Economy* (Princeton 2002).
Eliza Morrison, *Memoirs of the Life and Labours of Robert Morrison* (London 1839).
Shigeru Nakayama, *A History of Japanese Astronomy: Chinese Background and Western Impact* (Cambridge 1969).
Joseph Needham, *The Grand Titration: Science and Society in East and West* (Toronto 1969).
William Jardine Proudfoot, *Biographical Memoir of James Dinwiddie [...] Embracing some Account of his Travels in China and Residence in India* (Liverpool 1868).
Lissa Roberts, 'Contact Zones and Global Networks of Exchange', in: Lissa Roberts (ed.), *Local Encounters and the Global Circulation of Knowledge, 1750-1850*, Special issue of *Itinerario* 33 (2009) 9-30.
Lissa Roberts, 'Centres and Cycles of Accumulation: an Introduction', in: Lissa Roberts (ed.) *Centres and Cycles of Accumulation in and Around the Netherlands* (Berlin 2011) 3-27.
Lissa Roberts, 'Re-Orienting the Transformation of Knowledge in Dutch Expansion: Nagasaki as a Centre of Accumulation and Management', in: Susanne Friedrich, Stefan Ehrenpreis and Arndt Brendecke (eds.), *Transformation of Knowledge in Dutch Expansion* (Pluralisierung and Autorität), (Berlin and New York 2012).
Lissa Roberts, 'The Circulation of Knowledge in Early Modern Europe: Embodiment, Mobility, Learning and Knowing', *History of Technology* 31 (2012) 47-68.
Walt Whitman Rostow, *The Stages of Economic Growth: a Non-Communist Manifesto* (New York 1960).
'The Scientific View of the World', http://highered.mcgra hill.com/sites/0072316551/student_view0/chapter7 chapter_overview.html (16 July 2012).
Timon Screech, The Lens within the Heart: The Western Scientific Gaze and *Popular Imagery in Later Edo Japan* (Honolulu 2002).
Steven Shapin, 'Placing the View from Nowhere: Historical and Sociological Problems

in the Location of Science', *Transactions of the Institute of British Geographers* 23 (1998) 5-12.
Emma Spary, *Utopia's Garden* (Chicago 2000).
Carl Peter Thunberg, *Travels in Europe, Africa and Asia Performed Between the Years 1770 and 1779*, vol. 3 (London 1796).
Paul Van Dyke, *The Canton Trade: Life and Enterprise on the China Coast, 1700-1845* (Hong Kong 2005).
Frits Vos, 'Forgotten Foibles: Love and the Dutch at Dejima, 1641-1854', *Festschrift für Horst Hammitzsch zu seinem 60. geburtstag* (Weisbaden 1968) 614-633.
Edgar Zilsel, 'The Sociological Roots of Science', *American Journal of Sociology 47* (1942) 544-562.

Visions of a new colonial system
The Van Hogendorp brothers' utopian ideas

Edwin van Meerkerk

As early modern colonialism started developing into modern imperialism, the debate on the treatment of slaves and indigenous peoples also took on momentum by the end of the eighteenth century. During this period, Dirk and Gijsbert Karel van Hogendorp, two Dutch statesmen, developed their own ideas on colonial policy and slavery. Their ideas on the ideal colony and the relationship between European and non-European peoples differed from the mainstream thought of their time. This article analyses their ideas and describes their sources for the first time.

Introduction

As his ship sailed from the harbour of Saint Nazaire to Rio de Janeiro to spend his remaining years in exile, Dirk van Hogendorp's last statement was still in print. After the fall of Napoleon at Waterloo, the emperor's former aide de camp had had to resign as governor of the city of Nantes. While staying with the in-laws of his only remaining son in Paris, he wrote an astonishing proposal for the reform of the French colonial system, *Du système colonial de la France*. In the book, Van Hogendorp (1761-1822) drew on his personal experiences as employee of the Dutch East India Company in Bengal and on Java in the years between 1784 and 1798. He gives many details of the British and Dutch systems of colonial administration in order to provide a theoretical foundation for an expansion of the French colonial empire. The book ends with a description of the 'perfect' colony, which Van Hogendorp imagined would be founded on the island of Madagascar.

The most striking element of the book, then as now, is his vision of a future colony without slavery and even without racial differences. His ideal colony was one where hybridization, the amalgamation of different races, was to be official policy. Such a proposal might have been expected regarding the West Indies, but Van Hogendorp aims his proposals at the East, where he could draw from his own experiences.[1] His anomalous statement is the starting point of this article. Dirk van Hogendorp's proposed colonial policy of structural hybridization must be understood within three contexts. It appeals to specific ideas on race, as it presupposes the fertility of multiracial couples. It also implies a rejection of slavery and, finally, has the clear intention of

1 Stuurman, *De uitvinding van de mensheid*, 311-312.

changing the relationship and hierarchy between motherland and colony. In what follows, I will first sketch the positions in the debate on slavery in the late eighteenth century. Then, I will outline the background of the views on slavery and colonialism of Dirk van Hogendorp and his brother Gijsbert Karel. Finally, I will try to position them in the debate that took place on slavery and colonialism at the turn of the century.

Religious and secular abolitionism

The latter half of the eighteenth century gave rise to heated debates over issues of race and slavery. This increased attention to non-European peoples was due to progress made in the natural sciences by scholars like Buffon and Linnaeus and to Enlightenment ideas on human rights. Against the backdrop of these scholarly and ethical debates on slavery and the treatment of slaves, European nations rapidly expanded their colonial empires. The competition between colonial powers, sparked by an increased commercial involvement, led to bloody wars in both the Americas and in Asia. The relationship between Europe and the rest of the world thus became a political and economic issue. Although it may seem to be a matter of trade and commerce, this was not the case for the people in the eighteenth century. Nature and society, race and economy, were interconnected. An opinion on one issue was always connected to an opinion on the other.[2] The basic question was that of the unity of the human species. In the end, adherents of monogenism, the thesis that all of mankind stems from one source, would dominate, but in the eighteenth century the matter was by and large still open to debate.

Adherents of monogenism, such as Buffon, underlined the fact that different human races could interbreed and yet foster healthy offspring, as opposed to horses and donkeys for instance. This opened the way for discussions on hybridity and racial differences. With regard to horse breeding, Buffon wrote:

> Le produit de deux animaux, dont les défauts se compenseroient exactement, seroit la production la plus parfaite de cette espèce: or ils se compensent d'autant mieux, qu'on met ensemble des animaux de pays plus éloignés, ou plustôt de climats plus opposés; le composé qui en résulte est d'autant plus parfait, que les excès ou les défauts de l'habitude du père sont plus opposés aux défauts ou aux excès de l'habitude de la mère.[3]

2 Stock, '"Almost a Separate Race"', 5.
3 Buffon, *Histoire naturelle*, 219-220.

Other authors opposed Buffon's definition of a species based on the healthy-offspring criterion and sought either to come up with other arguments to support monogenism, or reject the theory altogether and adhere to the opposite position, polygenism. A different approach to the species debate was environmentalism, the theory that climate caused the visible differences between the human races. If this were true, some stated, skin colour ought to change after migration to a different climate. This idea was attacked by both monogenists and polygenists. Although some authors reportedly claimed to have witnessed such changes, this thesis lost its appeal around the turn of the century.[4] All of these debates took place before the abolition of slavery (apart from the brief period of French abolition during the revolution) and must be understood within a rather different context than later, nineteenth and twentieth century racial debate.[5] For instance, it was possible for a monogenist and abolitionist such as James Cowles Prichard to state that the difference between the races was a matter of civilization.[6] Similarly, Petrus Camper's 'facial angle theory' was interpreted by many as an argument supporting racism, whereas Camper himself was a declared monogenist and anti-racist - if such a typology may be used for the eighteenth century.[7]

Ideas on race and slavery were obviously linked to ideas on colonialism, though the way in which standpoints in one field relate to those in the other is often hard to determine. One area where both paradigms came together was missionary activity. The debate on slavery was not just a matter of Enlightenment human rights. For many authors, slavery was fundamentally incompatible with Christianity. For others, Christianity formed a justification for white dominance and slavery. Long before slavery was abolished by the French revolutionary government, missionaries, trying to find the best way to spread the gospel among the heathens, took an interest in the general treatment of non-Europeans. Many concluded that slavery was fundamentally incompatible with Christianity. Thus, abolitionism was supported by two arguments: a primarily religious one, with an emphasis on the unethical aspect of slavery, and a secular, enlightened argument, in which human rights played a central role. Dirk van Hogendorp took the latter perspective. His younger brother Gijsbert Karel van Hogendorp (1762-1834) supported the former, missionary argument. Although they both came to the same conclusion, their

4 Augstein, *Race*, xvi-xix.
5 Cf. Schutte, *De Nederlandse patriotten*.
6 Cowles Prichard, *Researches into the Physical History of Mankind*, vol.5, 547-551.
7 Meijer, *Race and Aesthetics*, 81-85 and 167-177.

starting points were different.

The hopes held by European missionary societies and governments regarding the potential conversion of non-European peoples were dependent on the form in which and the extent to which colonial power was asserted by the nation. Gijsbert Karel van Hogendorp became one of the directors of the Nederlandsch Zendeling Genootschap (Dutch Missionary Society, NZG) in 1803, a missionary society modelled on the London Missionary Society. In both countries a strong and vociferous group of ministers and laymen took initiatives to convert non-European peoples to the Christian faith. This widespread, non-denominational current was very influential in the colonial policies of both Great Britain and the Netherlands. The ideals of the NZG received wide support. The Hollandsche Maatschappij der Wetenschappen in Haarlem issued an essay prize on the question 'What are the best means to spread the gospel among the inhabitants of our colonies?'[8] Especially in the early years, the ideas of the Dutch missionary society were strongly millenarian. Mass conversion of the gentile peoples was expected to be a direct foreboding of the second coming of Christ and expectations of success were very high.[9] As a consequence, the plans developed by NZG members tended to be very utopian in nature, as we shall see in the case of Gijsbert Karel's plans for South Africa.

Not all authors addressing the issue of slavery and colonialism based themselves on religion. Enlightenment discourse on tolerance and equality provided ample arguments on the issues that were at stake in the colonial and the slavery debates. Willem van Hogendorp for instance, the father of Dirk and Gijsbert Karel, was one of the founding members of the Batavian Society of Arts and Sciences in 1778.[10] The elder Van Hogendorp served as administrator to the Dutch East India Company on the island of Onrust near Batavia. Like many others, his aim in the east was to amass as many wealth as he could in the service of the company and then to return home to lead a life of leisure. Van Hogendorp, in many respects an unscrupulous man, wrote two enlightened novels. The first, *Sophronisba*, addresses vaccination against smallpox.[11] The other, *Kraspoekol*, is an appeal for better treatment of slaves by the colonial

8 *Verhandelingen uitgegeven door de Hollandsche maatschappye der weelenschappen te Haarlem* 17-1 (Haarlem: Bosch, 1776) 259-323. The original question was: 'Welke zyn de beste middelen, om de ware en zuivere leer van het Evangelie onder de bewooners der Colonien van den Staat meer te bevestigen, en in die landstreeken voort te planten?'

9 Boneschansker, *Het Nederlandsch Zendeling Genootschap In zijn eerste periode*, 42-55.

10 Groot, *Van Batavia naar Weltevreden*.

11 Van Hogendorp, *Sophronisba*.

elites.[12] The latter novel carries a motto from Voltaire's *Alzire* (act 1, scene 1): 'Nous seuls, en ces climats, nous sommes les barbares!'

The protagonist of his novel, Kraspoekol (literally 'hit hard'), is the sister of a Dutch colonial landlord, who treats her slaves badly. She provokes her brother, who protests against her excessive and unsubstantiated punishments, by torturing one of her slaves in front of his house. In the end she is killed in amok by one of her slaves, whom she had refused permission to live with his wife. The message of the book is that bad treatment of slaves will turn against their owners. For Willem van Hogendorp, slaves ought to be treated justly, but nowhere does he question the idea of slavery as such. When his eldest son Dirk adapted the novel into a play in 1800, he changed the plot on crucial points so as to make the play a cry against slavery in general. It was performed only once, at the theatre in The Hague, but the performance was disturbed by Dirk's political opponents during the first act.[13]

In spite of essential differences between the American and the Asian colonial possessions regarding colonialism and abolitionism, and the significantly larger body of contemporary and scholarly literature on slavery and abolitionism in the Western hemisphere, the two versions of *Kraspoekol* show both similarities to and significant differences from the literary discourse on 'American' slavery in the Enlightenment. From Montesquieu onwards, French authors had raised objections against slavery and the slave trade in their works. However, while the excesses were condemned, the institution as such remained untouched. Voltaire's *Alzire*, used by Willem van Hogendorp to pose as a *philosophe* himself, remains painfully tacit on the slave trade.[14] Slavery, in other words, was generally opposed in theory, but seldom in practice. It is here that Dirk's adaptation of *Kraspoekol* makes a significant step in explicitly calling for the abolition of not only the slave trade, but slavery in general. In this respect, he follows in the footsteps of Olympe de Gouges, in her 1792 play *L'esclavage des noirs*, although unlike Dirk, Gouges does not allow the slaves in her play to speak out against slavery.[15]

Philosophical arguments

Before the actual proposals on colonial government and the position of slaves can be discussed, the education and early career of the Van Hogendorp brothers

12 Van Hogendorp, *Kraspoekol*.
13 Nieuwenhuys, *Oost-Indische spiegel*, 72-74.
14 Miller, *The French Atlantic Triangle*, 71-80.
15 Idem, 113-116.

must be described in some detail. Both brothers had received their first formal education as cadets in the Prussian army between 1773 and 1779. After the *Kartoffelkrieg* or War of Bavarian Succession of 1778-1779, Dirk was admitted to the new Prussian academy for military engineering at Königsberg. According to his own memoirs, Dirk was an excellent student at the academy. This may have inspired him to take up his studies and follow courses at the regular university in the city and there to follow the courses of Immanuel Kant. Kant and Van Hogendorp regularly met at the dinner table of the Von Keyserling family, who had been engaged by Dirk's mother to keep an eye on her son. Which classes he attended cannot be established, but a letter by Kant to Biester on Dirk's departure from Königsberg in 1783 proves that he was there - and that he held a rather high opinion of himself as a student, something which Kant did not so readily concur with.

Between 1779 and 1783, Kant taught on Logic, Metaphysics, Logic and Anthropology. The latter subject was his main subject matter at the time, apart from the work on his first *Critique*. Having published his first work on races in 1775 (*Von den verschiedenen Racen der Menschen*) and working on a second study, to appear in 1785 (*Bestimmung des Begriffs einer Menschenrace*), Kant appears to have been strongly occupied by the issue of race in these years.[16] There has been heated debate on the nature of Kant's early anthropology, that is to say: his views on race before the 1790s. From his early writings it has become clear that Kant held strong prejudices against non-white races, especially blacks. His essay *On the Use of Teleological Principles in Philosophy*, while supporting the monogenist cause, contains very negative images of other races. For instance, when describing the original inhabitants of the American continent and comparing them with Africans, Kant writes:

> Da aber ihr Naturell zu keiner völligen Angemessenheit mit irgend einem Klima gelangt ist, läßt sich auch daraus abnehmen, daß schwerlich ein anderer Grund angegeben werden kann, warum diese Race, zu schwach für schwere Arbeit, zu gleichgültig für emsige und unfähig zu aller Cultur, wozu sich doch in der Naheit Beispiel und Aufmunterung genug findet, noch tief unter dem Neger selbst steht, welcher doch die niedrigste unter allen übrigen Stufen einnimmt, die wir als Racenverschiedenheiten genannt haben.[17]

16 Malter, 'Der Rassebegriff in Kants Anthropologie', 113-122.

17 Kant, *Über den Gebrauch teleologischer Principien in der Philosophies* 159-160.

It still remains a puzzle how to combine Kant's cosmopolitan and universal ethics with such a racist point of view. Kant's lectures must have set Dirk thinking on the subjects of race and slavery, as well as on Kantian ethics. In Königsberg, however, the topic was still very abstract for Dirk. That would change very soon. After he was honourably dismissed from service in 1782, Dirk was enlisted as a captain aboard a military expedition to Malacca. Shortly after arriving in the East Indies, he quit military service and embarked on a career as a civil servant with the VOC.

Dirk van Hogendorp would serve with the Dutch East India Company for many years. He had started as a merchant in Patna, Bengal in 1784, where he observed the British colonial system, and ended up as governor of the eastern part of Java between 1793 and 1798. His experiences with the Dutch colonial system were very negative. Inspired by the ideals of the French Revolution, he started to oppose the Dutch colonial government and was imprisoned. He fled and returned to Holland, only to find himself entangled in a legal process during the course of which he felt obliged to publish his ideas. Under King Louis Napoleon Dirk was appointed minister of war and ambassador to Petersburg and Vienna, and afterwards served as a general and aide-de-camp under Napoleon.

Before coming to Patna, Dirk had briefly met his own father in Batavia on arriving in the Dutch East Indies. They had not seen each other in eleven years. Willem van Hogendorp had gone to Java to make his fortune, after losing everything in the financial crisis of 1773. He had gained a fortune with illegal trade (as did nearly everyone else) and was about to return home. On the way to the Cape of Good Hope, however, his ship sank and he was never seen again. Dirk blamed the East India Company for implicitly inciting their employees to corruption and allowing private trade. Home bound ships tended to be heavily overloaded with private trade cargo. According to Dirk, many of the shipwrecks were caused by this corruption and he blamed the company for the death of his father.

After the successful raid on Malacca, Dirk was appointed as an ‘onderkoopman’ in Patna, a key post in the Dutch linen and opium trade. It was customary for Dutch officials to set up a private trade alongside the company lines, and Patna was considered to be a very lucrative post. On his arrival, he discovered that the British had just monopolised the opium trade, in which he had hoped to make his fortune. He tried to set up a private production line for

textiles, but hardly anything came of that.[18] The wealth he had been promised was nowhere to be obtained, and as a Company official he had hardly anything to do. So he started gambling, exploring local culture, and studied the British colonial system.

> A Patna, je fus étonné de la solitude qui regnoit dans cette vaste factorerie où l'année passée tout étoit vivifié par un commerce actif. [...] Pour éviter l'ennui, je me mis à étudier le système commercial des Anglais.[19]

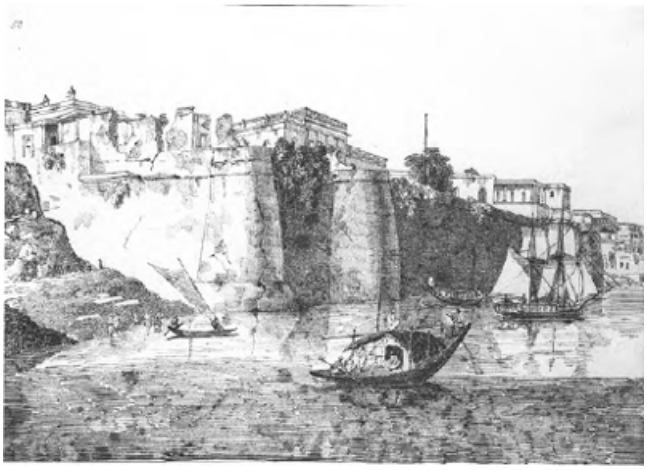


Fig. 1 Charles Oyly, 'View of the ruins of the Dutch Factory in the W. suburbs of Patna City (Bihar) showing the great revetments on the River Ganges. 17 November 1824'

Dirk's later writings, in which he explicitly and repeatedly refers to the British system, have been criticised for simplifying the policy of the VOC. In his defence, it must be said that at the time, there simply was no 'system' of colonization at all. Rules and regulations changed continuously, as did political and moral opinions. Moreover, the international balance of power was considered far more important than the coherence of colonial policy. What Dirk did, was derive a system from his personal observations in India. These observations led him to conclude that a colony can only be successful if all inhabitants are treated equally as economic citizens. The idea that non-western

18 Dirk van Hogendorp to Gijsbert Karel van Hogendorp, 18 October 1786, in: Du Perron-De Roos, 'Correspondentie', 149.

19 Van Hogendorp, *Mémoires*, 66.

peoples were less able or intelligent was dismissed as presumptuous. If the Javanese did not work as hard as the Dutch would want them to, the system was to blame, not the people, he claimed.

The revolution of 1795 offered Dirk the chance he had been waiting for. As governor of Eastern Java he abolished all feudal laws and started to reform the local economy. This, and his continuing criticism of the Governor General in Batavia caused great alarm and he was arrested and imprisoned. Dirk fled and back in the Netherlands tried to defend his position. Forced by the lawsuits to publicly express his ideas, he developed his first complete vision of the Dutch colonial system in his apologetic *Berigt van den tegenwoordigen toestand der Bataafsche bezittingen in Oostindiën (An Account of the Present State of the Batavian Colonies in the East Indies*) of 1799. In this book he advocated a fundamental change in Dutch colonial policy. The local population was to be given landownership and freedom of trade was to be established throughout the colony. There were no slave plantations in the Dutch East Indies. Local peasants were obliged to deliver specific crops to the authorities, but remained free. Slaves, of both local and West African origin, were however employed in Dutch households. Slaves made up about half of the population of the city of Batavia.[20] The image of the Javanese people as idle and ignorant could, Van Hogendorp claimed, be explained from the colonial system rather than from any innate character. Dirk van Hogendorp was not alone in his economic argument against slavery and the exploitation of Javanese farmers. From the seventeenth century onwards, various authors had expressed the same argument. Still, opinions varied and for many years the issue of slavery was hardly discussed at all.[21] Land ownership, on the other hand, was a topic of debate. On this issue Dirk took a firm stance:

> Wie toch kan meerder en een nader recht hebben tot het eigendommelijk bezit van landen, dan hij, die dezelve bearbeidt en vruchtbaar maakt? En is er een land in de waereld bekend, waar de landman gelukkig, vrij, en wél gezeten is, zonder eigendom van land te hebben?[22]

Dirk's younger brother Gijsbert Karel had had no personal experience in the colonies, apart from having visited the former British colonies in North-America in 1784. Instead, his unsuccessful attempts in the international trade inspired

20 Levecq, 'Het denken over Oost-Indische slavernij', 147.

21 Cf. Paasman, *Reinhart*, 98-132.

22 'Who can claim more rights to the property of a land than he who labours in it and makes it fertile? And is there any known country in the world where the farmer can be happy and free and prosperous without owning the land?' See Van Hogendorp, *Berigt*, 40.

him to develop ideas on a more integrated approach to the trade relationship between Europe and the rest of the world. His plans show some similarities with his brother's ideas, but their backgrounds account for important differences as well. Gijsbert Karel's plans for the development of a new colony in South Africa were evidently inspired by the political developments in Europe in the last decades of the eighteenth century. His own, very promising political career had been broken off by the French invasion of 1795. His South African utopia was intended to be the starting point of the resurrection of Holland as a colonial power.

The ideas developed by the Van Hogendorp brothers on the future of the European colonies are part of an important phase in the development of colonialism and the relationship between Europe and the rest of the world. Although Dirk and Gijsbert Karel were on opposing political sides for the greater part of their lives, their ideas on the future of Dutch and French colonialism and slavery are almost identical. Around the turn of the century, they were both back in Holland and joined their efforts in proposing a new approach to colonial policy. Gijsbert Karel wrote: 'Il paroît que les écrits de mon frère aîné ont fait impression sur quelques personnes, que les miens ont persuadé d'autres, et que leur effet réuni sera avantageux au public'.[23] In the eyes of both brothers the colonies were an integral part of their future nation. This implied, in their view, not an uncompromising European supremacy, but rather the integration of the other and the self. The population of the colonies should, they both argued, become one with the people of the motherland, in every aspect.

These proposals show a great contrast to the development of colonial theory later in the nineteenth century. In their books they managed to break out of a pattern of thought that had been developed in the eighteenth century and that was to dominate the nineteenth for many decades. In what follows, I will analyse the ideas laid down by Dirk and Gijsbert Karel van Hogendorp in their *Verhandelingen over den Oost Indischen handel (Treatises on the Trade with the East Indies*, Gijsbert Karel 1801) and *Du système colonial de la France* (Dirk 1817). I will then clarify their ideas by demonstrating the roots of their thought in the personal history of both authors and place their work in the context of other research on eighteenth- and early nineteenth-century colonialism.

23 Gijsbert Karel van Hogendorp to Wilhelmine of Prussia, 12 March 1803. In: Idem, *Brieven en gedenkschriften* 4, 177-178.

Verhandelingen over den Oost Indischen Handel

Shortly after the turn of the century the two brothers published their views on the future of Europe's colonial system. In their writings, they used their experiences in local and colonial government in the years between their early careers in public service in the early 1770s and the invasion of the Netherlands by France in 1795. Gijsbert Karel' treatise was published in 1801. He draws on his brother's ideas, developed during Dirk's lawsuits against the Dutch government in the years immediately preceding the publication of the *Treatises on the East Indies Trade*, and laid down in Dirk's *Account of the Present State of the Batavian Colonies*. His personal experience with colonialism and slavery was acquired during his visit as a member of the first official Dutch embassy to the United States in 1783. After an eventful voyage across the ocean Gijsbert Karel left the delegation and travelled by himself from Boston to Philadelphia. One of the first things that struck him, were the great social differences in the American population. Rather than the egalitarian society he had expected, the Americans still upheld the old class division under the guise of equality. He saw three classes: the ‘persons in lower life’, ‘gentlemen’ and the ‘genteel company’, formed by the higher members of the second group. To Gijsbert Karel's astonishment, all members of the ‘genteel society’ held slaves, even such enlightened figures as Thomas Jefferson, who, Van Hogendorp wrote, ‘did not have very clear ideas’ on the matter of slavery.

Jefferson found it hard to make up his mind on slavery and race. Abolishing slavery would, he feared, lead to social unrest. Besides, while being a slave owner himself, he protested against the institution of slavery very early in his career and maintained a long relationship with an African American woman.[24] In his influential *Notes on the State of Virginia*, Jefferson emphasises the inferiority of African Americans. Even though he opposes the principle of slavery, he fears the liberation of American slaves. White prejudice and black resentment would, he felt, lead to bloodshed. Moreover, if abolition would succeed, the mixture of races might cause serious degeneration: ‘When freed, he [the African American] is to be removed beyond the reach of mixture’.[25] Gijsbert Karel met Jefferson several times, and kept confronting him with the divide between theory and practice, even after Jefferson had left for Europe later that same year. Slavery turned out to be Gijsbert Karel's biggest problem with American society. He could not understand why slavery was not abolished,

24 Schwabach, ‘Thomas Jefferson, Slavery, and Slaves’, 52-55.
25 Jefferson, *Notes on the State of Virginia*, 155.

not just for reasons of human dignity, but also for economic reasons. In his view, free men simply worked harder than slaves. If one upheld philosophical or economic principles that conflicted with slavery, he concluded, these should be implemented immediately and without restraint.

After his return to the Netherlands, Gijsbert Karel embarked on a political career as pensionary (secretary, counsellor and representative) of the city of Rotterdam. After being ousted for his allegiance to the House of Orange in 1795, his next career was as head of the mercantile house he had inherited from his father-in-law. In association with his younger brother Willem, who had been set aside as pensionary of Haarlem for the same reason, he traded in coffee, sugar and indigo. The house performed an intermediary role in the trade between the Dutch colonies in Asia and the German lands.[26] Due to the continuing wars, international trade was low and the Van Hogendorp firm was constantly looking out for new markets, both for supply and demand. Gijsbert Karel went on a business trip to Germany in the summer of 1798, hoping to enlarge the company's network. In Hamburg he was confronted with the fact that Amsterdam was rapidly losing its advantage as a commercial centre to that city.[27] Something had to be done. On his return to the Netherlands, Van Hogendorp feverishly started to make up new plans to restore the former balance, first setting up a tea trade with China that cost him a fortune, and then directing his attention to South Africa, the pivotal point in the trade with the East Indies. By then, he had left the company to his brother. In 1801 he had completed his *Treatises on the East Indies Trade*, providing him with a basis for new plans.

Gijsbert Karel structures his book around three important moments in the history of the Dutch East India Company or VOC. The first is 1785, at the end of the Anglo-Dutch naval war, when many people first came to face the deplorable situation of the VOC. The second moment was 1791, when a national committee on the future of the VOC published its report. 1800, finally, was the year in which change had become inevitable with the publication of Dirk van Hogendorp's first essays on the Dutch colonies. Gijsbert Karel scrutinizes the financial situation of the VOC in the latter half of the eighteenth century to conclude that its profitability had diminished significantly. The cause of this, he argued, was the obsolete company structure, which had been maintained by the Dutch long after it had ceased to be an advantage in the competition with

26 Van Nierop, ‘Brieven van Gijsbert Karel van Hogendorp’.
27 Van Nierop, ‘Brieven van Gijsbert Karel van Hogendorp’, 55.

the British. The solution to this, according to Gijsbert Karel, was a reduction of the role of the VOC from colonial sovereignty to privileged trading company and the transfer of land ownership to the local population. He even went as far as to stress the inevitability of colonial independence, although he foresaw that this would take several centuries.

Gijsbert Karel takes a uniquely economic view on the colonial issue, immediately laying bare the crucial problem of colonial trade around 1800. The Asian trade simply cost too much, both absolutely and in comparison to the American trade. Gijsbert Karel, who had never been to the East himself, was speechless at the figures he retrieved from all the reports and travel accounts he read. The profits made on each individual good might be astronomical, the lands fertile and the trading routes secure, and still the Company did not manage to make a reasonable overall profit. Corruption and mismanagement threatened the entire system. Within two centuries, the VOC's profits had been reduced to a bare minimum, whereas in half that time, the American colonies had become a prospering nation. In Gijsbert Karel's view the solution was simple: the VOC should adopt the American system.

In his research for the *Treatises*, Gijsbert Karel had closely studied the Dutch colony on the Cape of Good Hope in South Africa. Originally a small post for the refreshment of ships headed for Java, Cape Town and its surroundings had developed into a small colony of settlers. His description of the nature, population and economy of the small colony reveals Gijsbert Karel's burgeoning love for this distant part of the Dutch colonial empire. He had never been there, but like many other countrymen in the near and distant future, South Africa fascinated him. South Africa, he hoped, would be the ideal place to establish a 'perfect' colony, roughly based on the English system, with the addition of the abolition of slavery. Only after this had been tried, would it be feasible to change the much larger colonies on Java and beyond.

> Nieuw Nederland zal in Afrika opryzen zonder voorafgaanden oorlog en gelyk de Noord Amerikaanen nog gehegt zyn aan Engelland zo en nog veel meer zal de Kaap onze vrindinne en bondgenoote worden.[28]

Gijsber Karel's outlines for the future Cape colony contain a remarkable proposal. After having described the indigenous peoples of the region,

28 'The New Netherlands will arise in Africa without a preceding war, and just as the North Americans are still attached to England, to such and an even greater extent the Cape will become our friend and ally'. See Van Hogendorp, *Verhandelingen over den Oost-Indischen handel*, 97.

Hottentots, Caffers, Europeans and slaves from elsewhere, he envisions a mixed population, sprung from the ‘wenschelyke ineensmelting’ of these groups. This ‘sublime’ new race would live under the same laws, with equal rights.[29] The key word here is ‘wenschelyk’, desired. Gijsbert Karel implicitly proposed amalgamation as part of colonial policy. That was a revolutionary idea, and one that might almost have come true.

By sheer coincidence, or perhaps as a consequence of his newly declared but clearly uninformed love for South Africa, Gijsbert Karel was visited by an old comrade from the Prussian army only shortly after he had published his *Treatises on the East Indies Trade*. This Friedrich von Bouchenröder had served in the military since the 1770s and had recently retired. He now planned to found a new colony in South Africa, for which he was looking for financial back up. Gijsbert Karel lost his ordinary prudence and immediately pledged his support. Together they made plans to send several ships with colonists, cattle and equipment to Plettenberg Bay, south east of Cape Town, halfway to present day Port Elisabeth. Gijsbert Karel didn't hesitate a moment and invested 15,000 guilders in the project. His hopes were high, and the initiative was looked upon with enthusiasm by others. The missionary society, having plans of its own, tried to combine their efforts in establishing a wool trade from the Cape.[30]

Von Bouchenröder was the first to leave for the new colony, together with his family and personal staff. Even before they arrived, things started to go wrong. Von Bouchenröder and his wife got into a terrible argument that was to end with lawsuits in Cape Town and the imprisonment of their son. Of the twenty colonists that were to start developing the land, only eight fitted on board and they were unable to cope with the infertile soil they found on arrival. The ships Van Hogendorp had sent after them met even worse fates. One sank, one ended up in Germany, another in America. The man who had been appointed as the leader of the farming colony went into a depression and committed suicide on the way. After it had become clear that he could no longer count on Von Bouchenröder, Gijsbert Karel became obsessed with the project. He invested another 45,000 guilders in a new location, nearer to Cape Town, but nothing could turn the tide. The last colonist that actually arrived found only two remaining farmers and handed in his resignation. By then, the British had conquered the Cape and had started to prosecute the two

29 Van Hogendorp, *Verhandelingen over den Oost-Indischen handel*, 2, 68.
30 Boneschansker, *Het Nederlandsch Zendeling Genootschap*, 76-77.

remaining colonists for chopping wood that officially belonged to the crown. All in all, Van Hogendorp lost nearly 100,000 guilders and would spend years in lawsuits against both the Dutch and British governments for refunding of his investments, all of which was in vain.

What is of interest here is the description Gijsbert Karel gave of the colony he dreamed about. In a letter to his children, written a decade later, Gijsbert Karel looks back on his enterprise. It is the closest thing to prose fiction he has written, a utopian vision of a colony with strong similarities to fictional utopias of the eighteenth century and before.[31] The colony was destined, he wrote, to 'acquire an ever greater value every year, its products exported to Europe and the Indies, its necessities brought from every direction'. Its inhabitants, 'while multiplying, were to establish trade and navigation, enough to support the largest possible enterprise'. As the founder and benefactor, all Gijsbert Karel had to do was provide the colonists with a loan and the basic means, consisting of a wood mill and sheep. In due course, they would be able to pay him back easily. The lands he had purchased were, he thought, extraordinarily fertile, and capable of producing both grain, grapes and tobacco, as well as wood lands and pasture for the sheep. Within a few years, the colony would export fruit, ivory, cotton, tea and ostrich feathers all over the globe, writes Gijsbert Karel, evidently still not quite awoken from his dreams. The selection of colonists he would have made in Europe would enable them to work in every craft, from weavers to rope- and barrel-makers, masons, painters, carpenters, tailors and cobblers, each of them provided with the best tools available.

Gijsbert Karel gave special thought to the issue of slavery and the relationship with the indigenous peoples. The main reason for his choice of location (the whole of South Africa in his mind being equally fertile and deserted) was the distance from Cape Town, thus shielding his population against the defects of traditional colonial society, especially slavery. In a moderate climate, he held, slaves were unnecessary - a thought he does not develop: does this mean the climate was cool enough for the Europeans to work the land, or for the Africans to work voluntarily? In any case, Gijsbert Karel planned to christen the Hottentots, and thus 'form a race of diligent men'. This first generation of inhabitants would then result in 'a stronger population', eventually spreading over the entire Cape and 'transforming deserts into populated lands'. Apart from these typical images of an idyllic paradise, one thing stands out in his vision of the South African colony, and that is the strong emphasis on the creation of a

31 Van Hogendorp, *Brieven en gedenkschriften* III, 215-223.

new ‘race of men’. Such a proposal may seem proof of the alienated mind of this desk top coloniser, but there is more to it than that. It is the same idea that was conceived by his brother Dirk in his *Du système colonial de la France*.

Gijsbert Karel's colonial plan has strong similarities to the one developed later in the novel *Aardenburg* by the Dutch poet and novelist Petronella Moens. In the book, she describes a colony in Chile, where ‘a number of free families, consisting of Europeans, Negroes and Americans [enjoy] the quiet blessings of life in a new society’.[32] In Aardenburg, too, races intermarried, even leading to social rise. Moens's utopia was, as with all of her other works, strongly religious in character. She had not kept up with scientific views on race, claiming even that ‘black Africans procreating in Europe become white in the fifth generation’[33] - that is, without racial interbreeding. This illustrates to what extent the debate on race and slavery remained a matter of beliefs and principles, rather than a discussion on matters of fact.

Du système colonial de la France

In the same year in which Dirk van Hogendorp published his *Du système colonial de la France*, 1817, another book on the future of the European colonies appeared. Dominique de Pradt's two-volume *Des colonies et de la révolution actuelle de l'Amérique* questions the future of the colonial system in America in the light of the independence wars in southern America following the Napoleonic wars. After the American and French revolutions, De Pradt holds, the balance between the metropolis, the colonizing power, and the colonies was permanently disturbed. As a result, the best solution for both colonies and European nations was the independence of all colonies. In De Pradt's view, freedom was the solution to all the evils of the colonial past: wars between the European powers would cease to occur, all European nations would share in the profits of colonial trade, and in the colonies themselves, ‘government, police, education, morale, arts, commerce, [and] culture’ would thrive instantly.[34] Slavery, too, should be abolished in all former American colonies, for the former slaves could easily perceive their economic benefit in contributing to their new nation.[35]

Dirk van Hogendorp follows a similar argument, combining enlightened principles and economic arguments, and comparing the different colonial

32 Moens, *Aardenburg*, 44-45.
33 Idem, 289.
34 De Pradt, *Des colonies et de la révolution actuelle*, vol. 2, 302.
35 De Pradt, *Des colonies et de la révolution actuelle*, vol. 1, 282; vol. 2, 102.

systems in order to come up with new solutions. In contrast to De Pradt, Van Hogendorp does not focus on the American colonies, but rather on Asia, though he also incorporates Africa and America in his system. In his book he starts by distinguishing three forms of colonial relations. The first are colonies, the second trading posts and the third territorial possessions. All European nations had started off by establishing trading posts, in which they traded with local merchants or princes for the goods they wanted to obtain. In order to secure the trade, European nations established companies that monopolised this trade. A trading post might consist of a simple 'factory' where local goods were bought for shipment to Europe. In other cases, trading posts had been fortified and armed, becoming small territorial possessions. A further step was to control the production of trading goods, leading to the establishment of colonies. Van Hogendorp describes three types of colonies: pure establishments, consisting solely of (European) colonists; mixed colonies, in which the indigenous population had adapted to the religion and customs of the European colonizers; and, finally, slave colonies. Any kind of colony, according to Van Hogendorp, is a property governed exclusively in the service of the economical profit of the colonising nation. Territorial possessions on the other hand are much more than that: they are part of the nation and serve political, social and cultural goals as well. Almost all previous authors, Van Hogendorp claims, had failed to make these distinctions, as a result of which they had not understood the colonial system at all.[36]

Dirk van Hogendorp then makes a clever point by summarising the anti-abolitionist argument that without slaves colonies would cease to exist and stressing that that would be a splendid idea, as colonies are, in the long run, far less profitable for the homeland than territorial possessions would be. And so, after a detailed examination of the present situation of the French colonies, Van Hogendorp proposes to establish a new colony, or rather, territory, to fulfil France's economic and strategic needs. Such a colony, he argues, should be one with a mixed population. Only then would the people in the colony feel at home where they live, while at the same time remaining loyal to their homeland. Ideally, France should find an island, somewhere between the tropics, fertile and populated, and start building Van Hogendorp's dream. To his mind, Madagascar would be such a place. In the final part of *Du système colonial de la France*, he sketches the outlines of that colony. And although his plans would never materialise in the strict sense (Madagascar would

36 Van Hogendorp, *Du Système Colonial de la France*, 3-16.

actually become a semi-independent kingdom in the very year Van Hogendorp published his book), they did anticipate the idea of the 'territoires d'outre mer' later developed in France.

In contrast to De Pradt, Van Hogendorp refuses to claim universal value for his system. He wrote: 'Il s'ensuit qu'un bon *système colonial* ne doit pas appliquer les mêmes principes à tous les genres de possessions qui peuvent appartenir à un Etat, ni vouloir modeler leur organisation et leur administration sur les mêmes formes'.[37] This relativism reveals Van Hogendorp's broad experience in colonial practice. At the same time, such practical intelligence contrasts sharply with his utopian call for hybridization. In all European colonies, the mixing of colonists with the local population had been seen as a threat; Van Hogendorp applauds the future amalgamation of 'les indigènes' with their colonizers.[38] The permission and even encouragement of hybrid marriages could do nothing but foster lawfulness and equality, Van Hogendorp states.[39]

Conclusions

The late eighteenth-century debate on slavery and colonialism was the final phase of what Stuurman has called 'modern equality'. This concept brings together various cultural and philosophical developments of the Enlightenment, including its internal contradictions.[40] Many of these can be recognized in the influences on the thought of Dirk and Gijsbert Karel van Hogendorp. Together they developed very explicit ideas on promoting hybridization among the colonial population. According to Robert Young, the late debate on race and hybridity in the early years of the nineteenth century involved five basic points of view:

1. The species argument, according to which different peoples cannot mix at all
2. The amalgamation thesis, which claims 'that all humans can interbreed prolifically [...] sometimes accompanied by the "'melting pot" notion that the mixing of people produces a mixed race'.
3. The decomposition thesis, holding that 'any mixed breeds either die out quickly or revert to one or other of the permanent parent "types"'.
4. 'The argument that hybridity varies between "proximate" and "distant" species'.
5. 'The idea that miscegenation produces a mongrel group that makes up a "raceless chaos"'.[41]

37 Idem, 90.
38 Idem, 132.
39 Idem, 97.
40 Stuurman, *De uitvinding van de mensheid*, 252-253 and 313-315. Cf. Stuurman, *François Poulain de la Barre*.
41 Young, *Colonial Desire*, 18.

There are a few other examples of authors addressing this issue. James Cowles Prichard, in his 1813 book *Researches into the Physical History of Man*, devotes considerable attention to mulattoes and the properties of hybrid races.[42] Prichard was trying to translate Buffon's ideas to human races and free his theory from absurd interpretations by later eighteenth-century authors on human race. His ideas were supported by the former governor-general of Saint-Dominique, Gabriel de Bory, who laid down elaborate plans for the 'manufacture' of specific race mixtures in the colonies, based on labour demands. Both authors, however, do not so much think of race mixture as a means to create one new, colonial population, but rather intend to create an in-between race along the lines of Plato's theory of the state. At the other extreme, Edward Long, in his *History of Jamaica. Or, General Survey of the Antient and Modern State of that Island* of 1774, states 'that the white and the negroe had not one common origin', and even 'that the white and the negroe are two distinct species'.[43] According to Long, and many others, hybridization was utterly impossible. Long was fighting a lost battle, however. Since the 1760s the idea that all of mankind belonged to the same species had gradually come to dominate the debate.[44] In contrast to both extremes, the Van Hogendorp brothers did not promote new hierarchies, but rather the annihilation of hierarchy by hybridization in the colonies.

Clearly, the Van Hogendorp brothers, especially Dirk, belong to the adherents of the amalgamation thesis. Apart from the authors mentioned, I have found no others who support this idea, especially not any who share the emphasis both Gijsbert Karel and Dirk van Hogendorp place on the economic and political advantages of such an approach to colonial possessions. Their personal experiences and the people who influenced their ideas had set them on a course towards an unprecedented proposal: to create a colony in which hybridization was the official policy, thus closing the gap between centre and periphery. It is obvious that none of these ideas were ever put into practice in either Holland or France. What remains intriguing, however, is the fact that these two men, who, though no great philosophers, were knowledgeable and influential men in their time, came up with such utopian notions.

42 Prichard, *Researches*, 40-46.
43 Long, *History of Jamaica*, vol. 2, 336.
44 Sens, *Mensaap, heiden, slaaf*, 52-55.

About the author

Edwin van Meerkerk is a cultural historian. Among his previous publications is *Willem V en Wilhelmina van Pruisen. De laatste stadhouders* (Amsterdam 2009). His biography of the Hogendorp brothers will appear in November 2013. He currently teaches in the Cultural Studies programme at the Radboud University Nijmegen. Email: e.vanmeerkerk@let.ru.nl.

Bibliography

Hannah Franziska Augstein, *Race. The Origins of an Idea, 1760-1850* (Bristol 1996).
J. Boneschansker, *Het Nederlandsch Zendeling Genootschap in zijn eerste periode. Een studie over opwekking in de Bataafse en Franse tijd* (Leeuwarden 1987).
E. Du Perron-De Roos, 'Correspondentie van Dirk van Hogendorp met zijn broeder Gijsbert Karel', *Bijdragen tot de taal-, land- en volkenkunde van Nederlandsch-Indië* 102 (1943) 125-273.
Hans Groot, *Van Batavia naar Weltevreden: het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen, 1778-1867* (Leiden 2009).
Dirk van Hogendorp, *Du système colonial de la France, sous les rapports de la politique et du commerce* (Paris: Dentu, 1817).
D.C.A. van Hogendorp (ed.), *Mémoires du géneral Dirk van Hogendorp, comte de l'empire* (Den Haag: Nijhoff, 1887).
F. van Hogendorp (ed.), *Brieven en gedenkschriften van Gijsbert Karel van Hogendorp*, 4 vols. (The Hague: Nijhoff, 1866-1887).
G.K. van Hogendorp, *Verhandelingen over den Oost-Indischen handel* (Amsterdam: Doll, 1801).
W. van Hogendorp, *Sophronisba of, De gelukkige moeder door de inëntinge van haare dochters. Europeesche geschiedenis, ter leezinge voorgesteld aan de moeders van Batavia* (Batavia: s.n., 1779).
W. van Hogendorp, *Kraspoekol, of de droevige gevolgen van eene te verre gaande strengheid, jegens de slaaven. Zedekundige vertelling* (Batavia: Lodewyk Dominicus, 1780).
Thomas Jefferson, *Notes on the State of Virginia* (Richmond: Randolph, 1853).
Immanuel Kant, *Über den Gebrauch teleologischer Principien in der Philosophic*, Werke 6 (Darmstadt 2006 [1960]).
Edward Long, *History of Jamaica. Or, General Survey of the Antient and Modern State of that Island*, 3 vols. (London: Lownes, 1774).
Georges Louis Leclerc, comte de Buffon, *Histoire naturelle, générale et particulière, avec la description du cabinet du Roy*, tome 4 (Paris: Imprimerie Royale, 1749).

Christine Levecq, ‘Het denken over Oost-Indische slavernij’, *Indische letteren* 12 (1997) 147-162.
Rudolf Malter, ‘Der Rassebegriff in Kants Anthropologie’, in: Gunter Mann and Franz Dumont (eds.), *Die Natur des Menschen. Probleme der physischen Anthropologie und Rassenkunde (1750-1850)* (Stuttgart and New York 1990).
Miriam Claude Meijer, *Race and Aesthetics in the Anthropology of Petrus Camper (1722-1789)* (Amsterdam 1999).
Chistopher L. Miller, *The French Atlantic Triangle. Literature and Culture of the Slave Trade* (Durham and London 2008).
Petronella Moens, *Aardenburg of de onbekende volksplanting in Zuid-Amerika* (1817).
Leonie van Nierop, ‘Brieven van Gijsbert Karel van Hogendorp en Willem van Hogendorp, deelgenoten in het handelshuis Gijsbert Karel van Hogendorp en Co. te Amsterdam, in den zomer van 1798 gedurende de reis van Gijsbert Karel door Duitschland en dagboek van Gijsbert Karel van Hogendorp 19 juli-25 september 1798’, *Economisch historisch jaarboek* 15 (1923) 1-184.
Rob Nieuwenhuys, *Oost-Indische spiegel. Wat Nederlandse schrijvers en dichters over Indonesië hebben geschreven vanaf de eerste jaren der Compagnie tot op heden* (Amsterdam 1978).
A.N. Paasman, *Reinhart. Nederlandse literatuur en slavernij ten tijde van de verlichting* (Dissertation University of Amsterdam 1984).
Dominique de Pradt, *Des colonies et de la révolution actuelle de l'Amérique*, vol. 2 (Paris: Dentu, 1817).
James Cowles Prichard, *Researches into the Physical History of Mankind*, vol. 5 (Londen: Sherwood, Gilbert and Piper, 1847).
G.J. Schutte, *De Nederlandse patriotten en de koloniën. Een onderzoek naar hun denkbeelden en optreden* (Groningen 1974).
Aaron Schwabach, ‘Thomas Jefferson, Slavery, and Slaves’, *Thomas Jefferson Law Review* 33 (2010) 1-60.
Angelie Sens, *Mensaap, heiden, slaaf. Nederlandse visies op de wereld rond 1800* (Den Haag 2001).
Angelie Sens, ‘La Révolution batave et l'esclavage. Les (im)possibilités de l'abolition de la traite des Noirs et de l'esclavage (1780-1814)’, *Annales historiques de la Révolution française* 326 (2001) 65-78.
Paul Stock, ‘“Almost a Separate Race”: Racial Thought and the Idea of Europe in British Encyclopedias and Histories, 1771-1830’, *Modern Intellectual History* 8 (2011) 3-29.
Siep Stuurman, *De uitvinding van de mensheid. Korte wereldgeschiedenis van het*

denken over gelijkheid en cultuurverschil (Amsterdam 2009).
Siep Stuurman, *François Poulain de la Barre and the invention of modern equality* (Cambridge MA 2004).
Robert J.C. Young, *Colonial Desire. Hybridity in Theory, Culture and Race* (London and New York 1995).

Outsiders on the inside
The eccentric Enlightenment of Pieter van Woensel

Ivo Nieuwenhuis

This article discusses the Dutch author and navy physician Pieter van Woensel (1747-1808) as a representative of a broader European trend of so-called outsiders on the inside, eccentric figures who try to distance themselves from the mainstream intellectual discourse of their age, but at the same time obviously form part of that discourse. This trend is presented as a factor complicating the issue of centre and periphery within the context of the Enlightenment. Through an analysis of several text fragments and prints taken from Van Woensel's satirical almanac *De Lantaarn* (The Lantern), it is shown that this author poses as both an adherent and an opponent of the Enlightenment. As such, the case of Van Woensel and his *Lantaarn* reveals the complex relationship between being eccentric and being 'Enlightened' within the European intellectual world at the dawn of the nineteenth century.

Introduction

Within current scholarly debate it has become almost a cliché to state that there is no such thing as *the* Enlightenment.[1] Time and again, students of the Enlightenment make it clear that their topic of research is multifaceted and culturally dynamic, and cannot be reduced to any single meaning or ideology.[2] We know a radical Enlightenment, a moderate Enlightenment, a religious Enlightenment, and many more. And still we keep asking ourselves questions about centre and periphery in *the* Enlightenment, or the relationship between *the* Enlightenment and this or that issue, as if this term had a single meaning.

A complicating factor is that the Enlightenment promotes a critical attitude towards all existing knowledge, including the knowledge produced by other Enlightened thinkers.[3] Thus, a person criticizing certain supposedly Enlightened conceptions, like equality or tolerance, is not necessarily a critic of the Enlightenment as such. Moreover, posing as an independent individual increasingly becomes an ideal for authors and scholars alike through the course of the eighteenth century, when notions of singularity and (artistic

1 To name just some of the scholars of the Enlightenment making this statement: Outram. *The Enlightenment*, esp. 8; Sorkin, 'Four Characteristics of the Religious Enlightenment', 30.

2 Cf. Outram's characterization of the Enlightenment as 'a capsule containing sets of debates which appear to be characteristic of the way in which ideas and opinions interacted with society and politics'. See Outram, *The Enlightenment*, 8.

3 This attitude is nicely summarized in Voltaire's well-known maxim 'Think for yourself, and let others enjoy the privilege to do so, too'.

and intellectual) autonomy are starting to gain influence within the public domain.[4] This second tendency even further complicates the matter of what the Enlightenment entails and who was at the centre and who on the periphery of the debate.

The Dutch navy physician Pieter van Woensel (1747-1808) nicely illustrates this complex relationship between centre en periphery within the context of the Enlightenment. As a navy physician, he makes various travels across the globe and spends many years of his life outside the Dutch Republic, mainly in Russia and the Ottoman Empire. These circumstances make him feel like a foreigner in his own country. They also cause him to be someone who is not afraid to foul his own nest, and criticize his fellow countrymen when he deems it necessary. Van Woensel left us a small yet interesting body of texts, consisting of some medical disputations, a few political pamphlets, a large two-volume travelogue and five installments of a satirical almanac, named *De Lantaarn* (The Lantern). Also, he published a translation of Cervantes' *Don Quixote* in 1802. In all his work he employs a distinct ironic and associative style of writing, which calls to mind the works of British authors like Jonathan Swift and Laurence Sterne.[5]

Van Woensel's take on the Enlightenment evokes just the problem I discussed above. He is deeply embedded in Enlightenment thought, refers to John Locke, David Hume and Voltaire, and takes a tolerant, almost libertarian stance when it comes to moral and religious issues.[6] But he also mocks the entire notion of bringing progress to society by spreading Enlightenment thought among its members, and the idea that through the implementation of Enlightenment values in society we are now wiser and more rational than we were before.[7] In this respect, Van Woensel seems rather skeptical about the Enlightenment project as such. In general, he likes to emphasize his individuality and independence as a public figure. For example he writes: 'Mine is the singularity',[8] and places as a motto on every installment of his satirical almanac these biblical verses from 1 *Thessalonians* 2: 'For neither at any time used we flattering words, as ye know, nor a cloke of covetousness [...]

4 See about these developments for example Kamuf, *Signature Pieces*; Parker, '*Tristram Shandy*'.

5 See for a more detailed account of his biography: Bakker, *Reizen en de kunst van het schrijven*, 25-63. Van Woensel is also one of the main figures to be discussed in my PhD research on late eighteenth-century Dutch (political) satire, which I plan to finish by mid-2013.

6 References to Locke e.g. *De Lantaarn voor 1796*, 3; to Hume: idem, 49; to Voltaire: *De Lantaarn vaar 1798*, 68. His tolerant stance towards moral and religious issues is shown for example by his pleas in favor of birth control and divorce (resp. *De Lantaarn voor 1792*, 143-147; *De Lantaarn voor 1800*, 148-152.

7 Concrete examples of this derisive attitude towards the Enlightenment are discussed below.

8 *De Lantaarn voor 1792*, 144.

Nor of men sought we glory, neither of you, nor yet of others'.[9] He can thus also be considered as a follower of the eighteenth-century tendency towards independence and individuality.

In this article I will analyze Van Woensel's complex relationship with the Enlightenment. Through this analysis, I also hope to shed some light on the more general issue of centre and periphery in the Enlightenment. André Hanou, a great expert on the (Dutch) eighteenth century, once called Van Woensel 'independently Enlightened'.[10] I want to suggest here that, although this characterization is not necessarily false, it fails to notice Van Woensel's connections to some broader developments within eighteenth-century literature and culture. These connections show him to be a representative of what I would like to call the eccentric Enlightenment.

Eccentric traditions

At first glance, eccentricity seems to be a common trait of eighteenth-century Dutch authors. Hendrik Doedijns, Jacob Campo Weyerman and Franciscus Lievens Kersteman are just some examples of the various colorful figures that the Dutch eighteenth century has produced.[11] Like Van Woensel, these authors employ an ironic and associative style of writing. They also share with Van Woensel their ambivalent attitude towards the (early) Enlightenment. Especially Doedijns writes extensively on this topic. He is responsible for what has come to be known as the first 'real' journal in the Dutch Republic, the *Haegsche Mercurius* (1697-1699), a weekly that was widely read among the coffee houses of The Hague, and in which the name of René Descartes figured prominently.[12]

A closer look shows us that there is also at least one important difference between the aforementioned figures and the case of Van Woensel. The eccentric reputation of authors like Weyerman and Kersteman is for a large part caused by the fact that they are hack writers.[13] The professionalization of the Dutch

9 Dutch version: 'Wy en hebben nooit met pluimstrykende woorden (onder u) omgegaan, gelyk gy weet, noch met (eenig) bedekzel van gierigheid: [...] Noch zoekende eere uit menschen, noch van u, noch van anderen'. (Statenvertaling) The English version is taken from King James Bible.

10 See the afterword in his edition of Van Woensel's *Lantaarn*, 140.

11 About Doedijns, see Hanou, 'Alweer een radicaal?'. About Weyerman many articles have been written in the journal that is published by the foundation that is devoted to his life and work, *Mededelingen van de Stichting Jacob Campo Weyerman* (1978-...). For an English introduction to the figure of Weyerman, see Hanou, 'The Enlightened Authorship of Jacob Campo Weyerman'. About Kersteman, see Altena, 'Franciscus Lievens Kersteman'.

12 See further Hanou, 'Alweer een radicaal?'

13 On the early-modern phenomenon of hack writing, see further Baker, *On Demand*.

literary field starts relatively late compared to other European countries.[14] At least until the mid-eighteenth century commercial authorship has a very low status in the Dutch Republic, and persons who make their living out of writing are with no exception social outcasts. It is telling, in this light, that both Weyerman and Kersteman spent part of their life in jail.[15] Their eccentricity is thus in the first place a product of the severe social circumstances they lived in.

Van Woensel is not a hack. His main profession is medicine. Writing forms more of a side-line for him, as can be derived from his rather small track-record as an author. Apart from that, he publishes his work at a time when the negative view on commercial authorship slowly starts to lose ground in the Netherlands. The well-known female novelists Betje Wolff and Aagje Deken, whose works were published in the 1780s and 1790s, belong to the first generation of Dutch authors that make their living out of writing without having to pay the price of social marginalization.[16] This change of circumstances has a considerable influence on what it means when an author shows himself to be eccentric. From this point on, acting like an oddball starts to become more of an ideological choice instead of the almost inevitable consequence of the author being a hack writer.

Authors, like Van Woensel, who make this choice place themselves in a tradition that I would like to coin that of 'the outsider on the inside'. The outsider on the inside is a figure who tries to distance himself from the mainstream cultural discourse of his age, and does so by posing as an eccentric. Meanwhile, he is obviously part of the cultural discourse he wants to distance himself from, and eccentricity in this respect is mainly an intellectual strategy, used by the author to create an independent, autonomous space for himself within the public domain, a space that offers him the opportunity to say and do whatever he wants.[17] His eccentricity is paradoxical, because he *acts* like an outsider, where in fact he *is* an insider, in the sense that he is generally acknowledged by the audience and his peers as a representative of high culture. Good examples of this type of outsider on the inside from our own time are the French novelist Michel Houllebecq and the Dutch author and journalist Arnon

14 Cf. Ham en Nieuwenhuis, 'Publiek, ik veracht u... enigszins', 3-4.

15 More concrete examples of the low social status of hack writers in the Dutch Republic in the eighteenth century can be found in De Haas, *Achter slot en grendel*.

16 About the lives and works of Wolff and Deken, see Buijnsters, *Wolff & Deken*. For an English introduction to their lives and works, see Schenkeveld, 'Fast Friends'.

17 At this point, my argument touches upon the notion of the autonomy of literature, which literary scholars have discussed extensively in the last decades. See for a good, recent contribution to this debate Goldstone, *Fictions of Autonomy*. For a concise overview (in English) of how the aforementioned notion functions within the context of the Dutch literary field, see Dorleijn et al., '"The Autonomy of Literature"'.

Grunberg. Authors like Weyerman and Kersteman cannot be counted as part of this tradition, because they are 'real' outsiders, whose eccentricity is at least not mere strategy, and perhaps not strategic at all.

The Swiss-French philosopher Jean-Jacques Rousseau can be seen as one of the foremost propagators of this tradition of outsiders on the inside in the eighteenth century.[18] On the one hand, he is deeply involved in the intellectual discourse of his age. In the early 1740s, he comes to Paris and enters the world of the *philosophes*, several of whom he comes to know personally.[19] Later in his life, however, he distances himself sharply from this world and starts to pose as an opponent of the 'high' French Enlightenment.[20] By behaving as such, he becomes the typical outsider on the inside. He also evokes his eccentricity by wearing an exotic dress in public, consisting of an Armenian caftan and fur cap. This dress makes him look 'differently' in the eyes of

Fig. 1: Portrait of Jean-Jacques Rousseau. Made in 1766 by the Scottish painter Allan Ramsay. Oil on canvas (74.9 × 64.8 cm). Scottish National Gallery.

his contemporaries.[21] Rousseau is depicted in his Armenian costume on a famous portrait of him from 1766, made by the Scottish painter Allan Ramsay [figure 1].[22] Yet his main token of eccentricity is his *Confessions*, in which

18 For a recent biographical study on Rousseau, see Damrosch, *Jean-Jacques Rousseau*.
19 Cf. Hulliung, *The Autocritique of Enlightenment*, 1-3.
20 For an extended discussion on the topic of Rousseau's complex and ambivalent relationship with the French Enlightenment, see Hulliung, *The Autocritique of Enlightenment*.
21 The official reason Rousseau gives for wearing this costume is that he suffers from a congenital deformity of his urinary tract that necessitates the frequent use of probes. The wearing of long Armenian caftan makes this use of probes easier to do outside his house. See Rousseau, *Confessions*, book XII, 587. The Armenian costume thus enhances the philosopher's mobility. Rousseau's contemporaries, however, see his wearing of this costume in the first place as a deliberate act of eccentricity. Cf. Warburton, 'Art and allusion', 42.
22 More on this painting in Warburton, 'Art and Allusion' and Fordham, 'Allan Ramsay's Enlightenment'.

Rousseau lays bare his personality in a way that was unthinkable until then.[23] He opens this series of books tellingly by declaring his 'otherness', saying that no one in the world is just like him.[24]

Rousseau probably is the most influential and famous figure in modern European history that functioned as an outsider on the inside. It is therefore tempting to present him as the founding father of this tradition. His paradoxical eccentricity, however, can be traced back as far as ancient Greece, to the philosophical school of Cynicism.[25] This school was founded in the third century B.C. by Antisthenes and Diogenes of Sinope. In fact, Cynicism represents a lifestyle, more than a philosophical school in the traditional sense of the word. Characteristic of this lifestyle are the cherishing of a primitive, animal-like form of existence, and the objective to unmask false truths and social pretension.[26] The famous anecdote of Diogenes, strolling across the central marketplace of Athens at broad daylight with a lantern in search of a (sincere) human being, forms an iconic evocation of the Cynical philosophical method, in which the unmasking of false truths mostly happens through an act of eccentric behavior by the Cynic, who with this behavior disorients and oftentimes also provokes his audience.[27] Rousseau seems to have borrowed this method from the Cynics. At least his contemporaries recognized this classical borrowing, albeit mainly in a negative sense. Voltaire called Rousseau 'an ape of Diogenes'.[28]

We are thus confronted here with a long standing intellectual tradition that has classical roots. In what follows, I will show how this tradition can be related to the Enlightenment, by discussing the Dutch 'outsider on the inside' Pieter van Woensel.

A triumph of light?

Van Woensel's satirical almanac *De Lantaarn*, of which five installments appeared between 1792 and 1801, forms the author's most outspokenly political work.[29] The title of this series of booklets evokes a double meaning: it can be interpreted as a statement in favor of as well as against the Enlightenment.

23 The most recent English translation of the *Confessions* was published in 2000 at Oxford University Press. This translation, by Angela Scholar, includes a substantial introduction to this fascinating body of texts.

24 'I am not made like any that I have seen; I venture to believe that I was not made like any that exist'. See Rousseau, *Confessions*, book I, 5.

25 For a proper introduction to classical Cynicism, see Shea, *The Cynic Enlightenment*, 1-20.

26 Cf. Shea, *The Cynic Enlightenment*, 11-19.

27 The original source of this anecdote is Diogenes Laertius, *Lives of Eminent Philosophers*, book VI, chapter 41.

28 Cf. Shea, *The Cynic Enlightenment*, 197.

29 See about *De Lantaarn* as political satire: Nieuwenhuis, 'De ambivalente Amurath'.

Fig. 2: Cover page *De Lantaarn voor 1792*. Amsterdam University Library.

On the one hand, the lantern, also depicted as a frontispiece on the title page of every installment [figure 2], within the late eighteenth-century context can be viewed as a symbol of the triumph of Enlightened wisdom over the darkness of religious and political absolutism. In the wake of the French Revolution, the concept of light had become a widely distributed metaphor in word and image, with an evidently positive connotation. Within this metaphorical sphere, the lantern symbolically functioned as a means to spread the light of truth.[30] In this sense, the lantern also functions in a satirical print that is included in the appendix to *De Lantaarn voor 1800*. In this picture we see a large lantern, placed

Fig. 3: Satirical print 'Regten van de mensch', appendix to *De Lantaarn voor 1800*. Amsterdam University Library.

30 Cf. Herding, 'Diogenes als Bürgerheld', 172; Reichardt, 'Light against Darkness', 118.

Fig. 4: Satirical print, *De Lantaarn voor 1792*. Amsterdam University Library.

on a table that is covered with a cloth on which the words ‘Rights of Man’ (in Dutch: ‘Regten van de mensch’) are written [figure 3]. On the left side of the table, three representatives of the Dutch ruling class try very hard to blow out the lamp that is burning inside the lantern. On the right side, a man dressed in a Turkish costume is replenishing the lamp's fuel, using ‘oleum veritatis’, which is veracity oil, to save it from dying out. The Turk here probably represents Van Woensel, who as I mentioned spent several years of his life in the Ottoman Empire, and wrote *De Lantaarn* under a Turkish pseudonym, Amurath-Effendi Hekim-Bachi, freely translatable as Mr. Amurath, surgeon general. In this print, we thus see Van Woensel, posing as a defender of the Enlightenment.

Yet in other prints the author of *De Lantaarn* employs a somewhat more ambivalent stance towards the Enlightenment discourse. See for example his depiction of a donkey, laden with a multi-volume encyclopedia [figure 4]. The suggestion here is that the Enlightened triumph of wisdom and knowledge as represented by Diderot and D'Alembert's *Encyclopédie*, can be unmasked as dullness in disguise. In another picture, we see a donkey with a burning candle on its back and a monkey in a wig and formal dress standing next to it [figure 5]. The dressed up monkey is about to blow out the candle, while being watched by other, smaller monkeys, all of them undressed. At the forefront to the left, one is reading a book that states: ‘and we are still monkeys’ (in Dutch: ‘en wy zyn aapen gebleeven’). This print, issued in 1796, when the Batavian Republic had just started its democratic experiment with the election of a

Fig. 5: Satirical print ‘And we are still monkeys’, *De Lantaarn voor 1796*. Amsterdam University Library.

National Assembly, following the political turnaround of January 1795, can be interpreted as a rather skeptical take on the Enlightenment's capacity to uplift the common people.[31] Sure enough, this picture seems to say, the common man has political influence now, but he is still a monkey.

These prints bring us to the second meaning of the lantern, namely that of a reference to Diogenes the Cynic, walking around with his lantern on the marketplace of Athens, trying to unmask false realities and insincere behavior. By picturing the Dutch revolutionaries as monkeys, Van Woensel can be said to expose the ‘true’ nature of the Enlightenment as he sees it. The title of his almanac, then, entails a critical inquiry into the issue of what the Enlightenment is actually worth rather than a celebration of the triumph of light over darkness, and the author shows himself to be a latter-day Diogenes.

It is interesting in this respect that Van Woensel chose to use the almanac as his medium for this political satire. This medium has always had didactic connotations, but this was especially the case in the late eighteenth century, when it was seen as an instrument to enlighten the common man.[32] Also interesting is the image of a crowing cock that Van Woensel places at the beginning of every installment of his *Lantaarn* [figure 6]. With this image he refers to the age-old use of the alert cock in textbooks as a symbolic incentive to pupils to

31 Some recent publications on the Batavian Revolution and its political consequences are Van Sas, *De metamorfose van Nederland*, 277-398; Rutjes, *Door gelijkheid gegrepen*; and Oddens, *Pioniers in schaduwbeeld*. Relevant English publications on this topic are Kubben, *Regeneration and Hegemony*; Jourdan, ‘The Batavian Revolution’; and Palmer, ‘Much in Little’.

32 Cf. De Niet, ‘De Januskop van de achttiende-eeuwse Nederlandse almanak’, 80.

Fig. 6: 'Gelijk de Wakkere Haan tot Krayen is genegen, Zo laat u Jonge Jeugd, tot Onderwijs bewegen', *De Lantaarn voor 1796*. Amsterdam University Library.

pay attention at school and study well.[33] Do these medial contexts turn Van Woensel into a sincere adherent of the Enlightenment after all? Perhaps, but his use of almanac and text book references could just as easily be read as a form of mockery, designed to criticize the pretentiousness of his fellow authors, who claim to enlighten the Dutch citizen through their educational literature.[34] In that case, Van Woensel's choice of medium again positions him as a critic rather than a follower of the Enlightenment.

The Dutch Rousseau

It will be clear by now that, based on the texts and images in *De Lantaarn*, Van Woensel presents himself to us as an ambivalent character, whose complex relationship to the Enlightenment shows resemblances to that of Jean-Jacques Rousseau.[35] In this respect, it does not come as a surprise that in the only known portrait of Van Woensel, an engraving by Pieter Wagenaar from 1791, he is wearing a fur coat and fur cap [figure 7]. Rumors have it that Van Woensel

33 See about the tradition of so-called 'AB-boeken' or 'haneboeken' and their functioning in the eighteenth century: Buijnsters. 'Traditie en vernieuwing'.

34 About the discourse on education in the Netherlands in the eighteenth century, see further Los, *Opvoeding tot mens en burger*.

35 See above.

Fig. 7: Portrait of Pieter Van Woensel. Engraving by F. Sansom, original drawing made by Pieter Wagenaar, 1791. Amsterdam University Library

also wore this exotic dress in public.[36] Van Woensel's portrait shows a striking resemblance to that of Rousseau in his Armenian dress. With it, the author of *De Lantaarn* seems to present himself as a Dutch Rousseau. He also does so by adopting the Turkish name of Amurath-Effendi Hekim-Bachi, with which he distances himself from the Dutch intellectual community, just as Rousseau distances himself from the Paris circle of *philosophes* by referring to himself as a 'citoyen de Genève' in his writings.[37]

The Ottoman Dr. Amurath can be seen as a persona used by Van Woensel to establish his authorial identity. This persona is ambivalent, especially when it comes to his self-image. Dr. Amurath is both arrogant and modest. In the introduction to the second installment, he claims that he only wrote this work for his own benefit, explicitly countering the tendency of his colleagues to write for the general good. Where they intend to educate the Dutch youth or citizen and to foster morality, he states that he only published this almanac to make some money and chase away his boredom.[38] Through this statement he associates himself with the condemned practice of hack-writing.[39] He also

36 J.H. Halbertsma mentions this fact in a short, unpublished biographical text about Van Woensel from the early nineteenth century. (Manuscript available at Tresoar, Leeuwarden).
37 Rousseau does this for example in his *Letter to D'Alembert on the Theatre* (1758).
38 Cf. *De Lantaarn voor 1796*, v-vi.
39 See above.

downplays his competence as a writer and a scholar several times, by calling himself a dunce ('brekebeen' in Dutch) and his writings 'of little importance'.[40]

At the same time, however, Dr. Amurath prides himself on being singular, and states that he would rather depart from 'the privileged route' and run the risk of 'selling' 'heretical goods', than bore others and himself with orthodoxy. 'A pleasant new error is more welcome to me than a faded truth', or so he says.[41] These statements give the impression that Amurath sees his eccentricity as an altogether positive attitude, that maybe even places him on a higher level than those who walk the straight line.

With this ambivalent self-presentation, Van Woensel shows himself to be a follower of the tradition of the outsider on the inside that I sketched above. He can be seen as both a new Diogenes and a new Rousseau. Just like Diogenes, the author of *De Lantaarn* is not afraid to upset his readership if he thinks that will bring us closer to the truth, and like Rousseau he turns his 'otherness' into a central token of his public image. Within the Dutch situation, Van Woensel seems to be one of the first to adopt this tradition. Together with Rousseau, he can also be viewed as a representative of the eccentric Enlightenment, which can be defined as the current of thought that does not reject the Enlightenment project as a whole, but takes a rather critical stance towards the more dogmatic and ideological interpretation that was given to this movement in the last decades of the eighteenth century.

Conclusion

Voltaire is quoted as stating 'Think for yourself and let others enjoy the privilege to do so, too'. This incentive, as I see it, points to a paradox that lies at the heart of the Enlightenment as a historical movement, namely that it is focused on the emancipation of the individual mind, and thus encourages a critical, independent attitude towards all existing knowledge, including other Enlightened philosophies. Being independent and Enlightened is, in this sense, a pleonasm. And, following this line of interpretation, posing as an outsider on the inside seems like a very Enlightened thing to do, even though this attitude can already be found with the classical Cynics. That makes Van Woensel and others who follow the same path much more central to the Enlightenment debate than they appear to be. They represent the eccentric Enlightenment,

40 Original quote: 'Amurath-Effendi verzoekt om verschooning voor 't weinig beteekenende van dit opstel'. See *De Lantaarn voor 1796*, 203.

41 Original quote: 'In gevaar van ketterachtige waar aan de markt te brengen, wil ik liever van den gepriviliegeerden weg afwijken, dan rechtzinnig anderen en mij verveelen. Eene behaaglijke nieuwe dwaaling is mij welkomer dan eene verlepte waarheid'. See *De Lantaarn voor 1792*, 144-145.

which, together with the radical Enlightenment, the moderate Enlightenment and all the other Enlightenments, constitute the concept of Enlightenment as a comprehensive phenomenon.

With his ironic tone of voice, ambivalent self-image and overall attempt to appear as an oddball in the eyes of the public, Pieter van Woensel at first seems to be nothing more than a curiosity, one of the many colorful figures that the eighteenth century has left us. It has been my intention to argue here that he stands for a position within the public domain that actually matters. He is an outsider on the inside. His eccentricity is largely a pose, his stance towards the Enlightenment ambivalent. As such, his case forms a valuable source of insight for both students of the Enlightenment and cultural historians in general, that helps us better understand our ancestors' continuous shaping and re-shaping of the culture and society they were part of.

About the author

Ivo Nieuwenhuis is currently writing a PhD dissertation on late eighteenth-century Dutch satire at the University of Amsterdam, which is due to be finished by mid-2013. He received his academic education at Utrecht University, where he graduated in 2008, in the field of early modern Dutch literature. In the recent past, Ivo worked as a lecturer in Language and Cultural Studies at the same university. He has also published several articles on the topic of his dissertation. As of 2013, he is a board member of the Dutch-Belgian Society for Eighteenth-Century Studies. E-mail: i.b.nieuwenhuis@uva.nl.

Bibliography

Peter Altena, 'Franciscus Lievens Kersteman (1728-1792?): vervalser in geschrifte', in: Anna de Haas (ed.), *Achter slot en grendel. Schrijvers in Nederlandse gevangenschap. 1700-1800* (Zutphen 2002) 120-28.

Amurath-Effendi Hekim-Bachi, [pseudonym of Pieter van Woensel], *De Lantaarn voor [...]*, 5 vols. (Amsterdam z.j. [1792; 1796; 1798; 1800; 1801]).

David J. Baker, *On Demand. Writing for the Market in Early Modern England* (Stanford 2010).

René Bakker, *Reizen en de kunst van het schrijven. Pieter van Woensel in het Ottomaanse Rijk, de Krim en Rusland 1784-1789*. Dissertation Leiden University (Zeist 2008).

P.J. Buijnsters, *Wolff en Deken: een biografie* (Leiden 1984).

P.J. Buijnsters, 'Traditie en vernieuwing. Nederlandse ABC-boeken uit de achttiende eeuw', in: Jaap ter Linden et al. (ed.), *A is een aapje. Opstellen over ABC-boeken*

van de vijftiende eeuw tot heden (Amsterdam 1995) 55-72.
Leo Damrosch, *Jean-Jacques Rousseau: Restless Genius* (Boston 2005).
Diogenes Laertius, tr. Robert D. Hicks, *Lives of Eminent Philosophers*, 2 vols. (Cambridge, MA, 1958).
G.J. Dorleijn, R. Grüttemeier, and L. Korthals Altes, '"The Autonomy of Literature": To Be Handled with Care', in: idem, *The Autonomy of Literature at the Fin de Siècles (1900 and 2000). A Critical Assessment* (Leuven 2007) ix-xxvi.
Douglas Fordham, 'Allan Ramsays' Enlightenment: Or, Hume and the Patronizing Portrait', *The Art Bulletin* 88:3 (2006) 508-524.
Andrew Goldstone, *Fictions of Autonomy. Modernism from Wilde to de Man* (Oxford 2013).
Anna de Haas (ed.), *Achter slot en grendel. Schrijvers in Nederlandse gevangenschap, 1700-1800* (Zutphen 2002).
J.H. Halbertsma, 'Over P. van Woensel' (manuscript; available at Tresoar Leeuwarden, 145 Hs).
Laurens Ham and Ivo Nieuwenhuis, 'Publiek, ik veracht u...enigszins. Discursieve autonomie in Nederland rond 1800', *Spiegel der Letteren* 55:1 (2013) 1-33.
A.J. Hanou, 'The Enlightened Authorship of Jacob Campo Weyerman (1677-1747)', in: *Dutch Crossing: A Journal of Students of Dutch in Britain* 15 (1981) 3-22.
André Hanou, 'Alweer een radicaal? Hendrik Doedijns en zijn Haegse Mercurius (1697-1699)', in: Paul Hoftijzer and Theo Verbeek (eds.), *Leven na Descartes. Zeven opstellen over de ideeëngeschiedenis van Nederland in de tweede helft van de zeventiende eeuw* (Hilversum 2005) 69-96.
Klaus Herding, 'Diogenes als Bürgerheld', in: Klaus Herding, *Im Zeichen der Aufklärung. Studien zur Moderne* (Frankfurt am Main 1989) 163-81, 219-31.
Mark Hulliung, *The Autocritique of Enlightenment. Rousseau and the Philosophes* (Cambridge, MA 1994).
Annie Jourdan, 'The Batavian Revolution. Typical Dutch, typical French or just Atlantic?', *Dutch Crossing* 31 (2007) 271-288.
Peggy Kamuf, *Signature Pieces. On the Institution of Authorship* (Ithaca and London 1988).
Raymond Kubben, *Regeneration and Hegemony. Franco-Batavian Relations in the Revolutionary Era, 1795-1803* (Leiden 2011).
Willeke Los, *Opvoeding tot mens en burger. Pedagogiek als Cultuurkritiek in Nederland in de 18e eeuw* (Hilversum 2005).
Marco de Niet, 'De Januskop van de achttiende-eeuwse Nederlandse almanak', in: Berry Dongelmans et al. (eds.), *Dierbaar magazijn. De bibliotheek van de Maatschappij*

der Nederlandse Letterkunde (Amsterdam 1995) 70-82.
Ivo Nieuwenhuis, 'De ambivalente Amurath. *De Lantaarn* van Pieter van Woensel als relativerende satire', *De Achttiende Eeuw* 42:2 (2010) 217-35.
Joris Oddens, *Pioniers in schaduwbeeld. Het eerste parlement van Nederland 1796-1798*. Dissertation University of Amsterdam (Nijmegen 2012).
Dorinda Outram, *The Enlightenment* (2nd ed., Cambridge 2005).
Fred Parker, *'Tristram Shandy:* Singularity and the Single Life', in: Fred Parker, *Scepticism and Literature. An Essay on Pope, Hume, Sterne, and Johnson* (Oxford 2003) 190-231.
R.R. Palmer, 'Much in Little. The Dutch Revolution of 1795', *The Journal of Modern History* 26 (1954) 15-35.
Rolf Reichardt, 'Light Against Darkness: The Visual Representations of a Central Enlightenment Concept', *Representations* 61 (1998) 95-148.
Jean-Jacques Rousseau, tr. Angela Scholar, *Confessions*, Oxford World's Classics (Oxford 2000).
Mart Rutjes, *Door gelijkheid gegrepen. Democratie, staat en burgerschap in Nederland 1795-1801* (Nijmegen 2012).
N.C.F. van Sas, *De metamorfose van Nederland. Van oude orde naar moderniteit 1750-1900* (Amsterdam 2004).
Riet Schenkeveld, 'Fast friends: Elisabeth Bekker and Agatha Deken', in: Lia van Gernert et al. (eds.), tr. Brenda Mudde, *Women's Writing from the Low Countries 1200-1875: A Bilingual Anthology* (Amsterdam 2010) 403-5.
Louisa Shea, *The Cynic Enlightenment. Diogenes in the Salon* (Baltimore 2010).
David Sorkin, 'Four Characteristics of the Religious Enlightenment', *De Achttiende Eeuw* 43:1 (2011) 28-49.
Nigel Warburton, 'Art and Allusion: Nigel Warburton on the Significance of Two Portraits of Hume and Rousseau', *Philosopher's Magazine* 19 (2002) 40-42.
Pieter van Woensel, *De Lantaarn. Satirische teksten uit de achttiende eeuw*. André Hanou (ed.) (Amsterdam 2002).

From centre to periphery: monarchism in France, 1791-1831

Carolina Armenteros

Although a vast literature exists on republican political thought, almost nothing has been written on its monarchist counterpart. Our democratic loyalties partly explain this lacuna, but so do the frequently indirect means that monarchists chose to develop and present their political reflections. This roundaboutness and the creativity it required were particularly pronounced in the highly contested field of French politics during the revolutionary era (ca. 1780-1830). At that time, monarchists could not express themselves wholly through political theory, but they did articulate their political ideals through the philosophy of history, the sociology of sacrifice, and new paradigms of love and marriage. This essay surveys these various themes, revisiting familiar authors - Ballanche, Bonald, Chateaubriand, Genlis, Lamennais, Joseph de Maistre - and recovering unfairly forgotten ones - Bonnetty, Eckstein, Legroing de La Maisonneuve, Robert de Lézardière, Constance de Maistre, Saint-Victor. In so doing, it makes a first attempt at defining post-revolutionary French conservative monarchism.

Introduction

While the literature on republicanism has increased greatly in recent years, comparatively little scholarship exists on monarchism as a political ethic and theory during the decades that followed the French Revolution.[1] The nature of monarchism itself is partly responsible for this lacuna. Monarchism is the supreme paradox of political thought. It is a view of politics that strives to minimise politics, or at least subordinate it, contain it, embrace it, within time-honoured institutions and harmonious personal relations. From the monarchist viewpoint, political theory is often part of modernity's malaise, a symptom of the breakdown of a harmony that can exist only if it remains unspoken. Monarchism is the political theory that cannot define itself, or rather, that cannot define itself without betraying itself. It is the great political marginal,[+]

1 Although it focuses on the early revolutionary period and is not interested in theorising monarchism *per se*, the most pertinent work on the subject is De Saint-Victor, *La première contre-révolution*. Recently, international scholarship on the political self-representation of the Restoration monarchy has also been growing. See Scholz, *Die imaginierte Restauration* and Idem, 'Past and Pathos', 48-80. On political images of royalty, see Becquet and Frederking (eds.), *La dignité de roi* and Kroen, *Politics and Theater*. De Waresquiel's *Un groupe d'hommes considérables* examines the Restoration's politics of representation, while his *Histoire de la Restauration, 1814-1830* provides - along with De Bertier de Sauvigny's classic, *La Restauration* - a general introduction to the political history of the era.

+ I am grateful to Matthijs Lok and Alicia Montoya for their thoughtful and stimulating comments on a previous draft of this paper.

the tacit consensus that hovers timidly, and for the most part silently, on the periphery of the public sphere. In the post-revolutionary world, it has no choice but to contribute to that sphere in order to survive, but it cannot enter it completely without ceasing to exist.

Intellectual historians will recognise this set of claims as an ideal type flagrantly extricated from historical context. Yet the description is remarkably well suited to the conservative strand of monarchism that emerged in France after 1789. The early nineteenth century was the time of monarchism's birth as a political option, as an ideological position among others that struggled to negotiate its place in an expanding public sphere. Its survival was threatened: socialism was arising, while republicanism, the frequent companion of centuries, was now a decided rival. The competition was most intense in France. In other European countries, monarchism either stood comparatively unchallenged (Austria, Denmark, Great Britain, Piedmont-Sardinia, Portugal, Prussia, Spain) or fashioned itself for the first time (the Netherlands). But in France, the old monarchy returned under a new guise. It reinvented itself in ways that were particularly challenging for its conservative supporters because they had to display and recall old themes and habits on the new terrain that their enemies had chosen - the public sphere - and with political instruments - argument and rational discourse - that were anathema to the providentialism they embraced. Under such conditions, creativity, both intellectual and communicative, was imperative.

Although as denizens of democracies we tend to dismiss the idea that monarchism is a serious form of politics - we regard it as the defeated enemy, a fossilized political dinosaur with a small brain - the contempt born of present fervours distorts the past. It forces us to forget that during the Concert of Europe (1815-1914), the continent that devised an unprecedented variety of monarchy during its so-called Dark Ages was still a deeply monarchical continent, with only a few, isolated republics scattered here and there - mostly in Switzerland and Italy, and in the latter only until mid-century - France becoming the great exception only after 1870. Remembering this fact is not merely a service to historical accuracy. It is also an exercise in present relevance, as it sharpens our understanding of the values against which - and from which and thanks to which - our own, current political standards formed.

Conservative monarchists usually opposed deliberate attempts at designing political conditions. This makes sense. The doctrine of the divine right of kings that Jean Bodin (1529-96) and Jacques Bénigne Bossuet (1627-1704) articu-

lated most famously averred that human beings played, and should play, small if any roles in the establishment of states. God was the best, in fact the only real, politician, and the revolutionary experience confirmed the wisdom of this view, proving that humanly conceived governments could not even fulfil government's most basic function: the maintenance of order. '[O]ne should not allow oneself to be dominated by systems', affirmed Chateaubriand, and political thought should be conceived only as a desperate measure for desperate times.[2] At best, in fact, it should be the by-product of either political battles - like the ones undertaken with pamphlets - or of non-political-theoretical endeavours - like historical writing.

This exceptional political scepticism placed conservative monarchists on the brink of the expressive abyss that had opened in the revolutionary world between an old order that encouraged the expression of loyalty and devotion through action, and a new one that required the rational and discursive defence of political desires and principles.[3] Conservative monarchists skirted the abyss by articulating their political views through historiography, a cult of royal sacrifice, and discussions of marriage. Occasionally, they also indulged in political thought - the audacious measure - but always with an eminent lack of systematicity. Their tangential tries at political thinking resembled those of the Restoration regime. It too cultivated symbolic means of political self-expression, seeking to legitimize itself through a language of peace, stability, paternal authority, reconciliation and *oubli*.[4] However these strategies of representation tended simply to reproduce modes of political authorization inherited from the Old Regime. As such, they differed from the innovative means of political self-expression propagated by conservative monarchists. Of course, not all monarchists felt the need to be circuitous: the less providentialist among them jumped readily on the revolutionary bandwagon to develop more systematic theories that defended either a monarchical *juste milieu* - like François Guizot (1787-1874) - or an aristocratic liberalism framed by monarchism. And all monarchists, whether conservative or liberal, felt few

2 Chateaubriand. *Réflexions politiques sur quelques écrits du jour et sur les interêts de tous les français*, I, 219.

3 By this term I mean to designate mostly legimitists - that is, supporters of the Bourbons, although some Orleanists - or supporters of the Bourbons' Orléans cousins, like Madame de Genlis - also fit the definition I develop in this paper. On the whole, however, conservative monarchists were distinct from the doctrinaires, or the group of intellectuals led by Pierre-Paul Royer-Collard (1763-1845) who campaigned for a constitutional monarchy with very limited suffrage but lacked allegiance to a particular royal family.

4 See Lok, '*Un oubli total du passé?*', forthcoming in *History and Memory*, special issue on Social Forgetting.

qualms about participating in the Restoration's vigorous pamphlet wars.[5]

This paper is a first attempt at allowing French conservative monarchist thought to break out of the categories of the French right famously defined by René Rémond.[6] Where Rémond divided French monarchism into legitimist and Orleanist currents, characterized by reactionary and liberal attitudes, respectively, I emphasize providentialism as the assembling principle of an anti-political and conservative monarchism that was highly critical of Old Regime absolutism and that included Orleanists like Félicité de Genlis (1746-1830). In developing my thesis, I consider some writers that are comparatively well-known - Pierre-Simon Ballanche (1776-1847), Louis de Bonald (1754-1840), François-René de Chateaubriand (1768-1848), Genlis, Félicité de Lamennais (1782-1854), Joseph de Maistre (1753-1821). I also examine others that are either exceedingly ill-known or have never been studied before[7] - Augustin Bonnetty (1798-1879), Ferdinand Eckstein (1790-1861), Françoise-Thérèse-Antoinette Legroing de La Maisonneuve (1764-1837), Constance de Maistre (1793-1882), François-Dominique de Reynaud, comte de Montlosier (1755-1838), Marie-Charlotte-Pauline Robert de Lézardière (1754-1835), and Jacques-Maximilien-Benjamin Bins de Saint-Victor (1772-1858). My aims in recovering their thought are not limited to the antiquarian curiosity of rescuing history's losers from oblivion. They comprise also defining a political tradition whose history is intertwined with that of our present political order; contributing to the history of early conservatism; and offering a case study of how political thought emerges from non-political theoretical endeavours.

Conservative monarchist political thought

Conservative monarchists did not favour written constitutions. The ultraroyalists, that young generation that was ‘more royalist than the king’, cried out in outrage when Louis XVIII (1755-1824) promulgated the Charte, his royal

5 I am thinking in particular of the pamphleteers and publicists that De Dijn discusses in chapter 2 of her book, *French Political Thought from Montesquieu to Tocqueville*. However where De Dijn is primarily interested in tracing Montesquieu's royalist liberal descent, I aim to identify the key themes and modes of political self-expression that defined conservative monarchism.

6 In his classic *Les droites en France* (1954).

7 This is the first article to appear on Legroing de La Maisonneuve, as well as the first to examine the published work of Constance de Maistre. To my knowledge, and despite his monumental editorial achievement, Bonnetty has previously been the object of only half an article by Neufeld, ‘La filosofia cristiana de Louis-Eugène Bautain (1796-1867) y Augustin Bonnetty (1798-1879)’, 475-483, and of pp. 243-246 of my book, *The French Idea of History*. As for Robert de Lézardière, she has been remembered only twice: once by Carcassonne on pp. 478-512 of his classic *Montesquieu et le problème de la constitution française au XVIII^e siècle*, and once by myself in ‘Le médiévisme de Chateaubriand’, 113-131. This last article also contains the first study of Saint-Victor, who despite being a great *érudit*, a brilliant stylist and an original polemicist, has been utterly forgotten.

constitution of 1814. Bonald went so far as to protest against this document that he published - without Maistre's knowledge - Maistre's *Essai sur le principe générateur des constitutions politiques* (1814). This work argued that the political constitutions still alive in the mores of nations were killed by the mere act of being written down, since the written word was but the pale, dead, and unproductive shadow of the spoken word, that living emulation of the divine Logos. The argument was theological, but the opinion it expressed was a conservative royalist commonplace: Genlis, for instance, satirized intellectual culture,[8] while Montlosier observed, sad and disgusted, that 'it is a custom today, among a certain public, to seek out not the times of beautiful actions, but those of beautiful words; not actions, but books; not heroism, but taste'.[9]

Joseph de Maistre argued further that every act of writing was necessarily an act of defense, so that no constitution needed recording unless it had become open to contestation, unless people had forgotten how to live it and it was no longer held together effortlessly by divine love and divine silence. Social disorder hence preceded the writing of political thought, which should be done only as a last resort, an act of humility, a recognition of sin, and a testimony to just how bad times had become. In this spirit, even those conservative monarchists who approved of the Charte regarded it as a 'peace treaty between inimical interests'[10] or as 'the basis of that liberty that served as a pretext to our furors'.[11] Montlosier assures us that the opinion was not solely aristocratic. The children of his former servants, he remembers, welcomed him affectionately in his lands after twenty-five years of absence, yet none of them wanted to hear anything he had to say about constitutions or the limitation of power.[12] This was not because they lacked political curiosity or because Old Regime France was devoid of a constitution: on the contrary, Montlosier joined eighteenth-century patriots in insisting that the Revolution would not have occurred if France's original constitution had not been lost and covered up through the centuries.[13] But the old, the real, constitution had been composed of sentiments

8 Genlis' critique of writing is remarkable, given that it comes from such a phenomenally prolific writer (she is estimated to have composed over 140 books). It recurs consistently throughout her works. See e.g. *Adèle et Théodore, ou Lettres sur l'éducation*, I, 270-274, as well as *La femme auteur* (1804) and *Hortense* (the original date of publication of this last novel is unknown, although the English translation, by Archibald Haralson, was printed in Georgetown in 1813).

9 Montlosier, *De la monarchie françoise*, II, 13.

10 Ibid, III, 397.

11 Chateaubriand, *Réflexions politiques*, 32-33.

12 Montosier, *De la monarchie françoise*, III, 378.

13 See Ibid., II, 29, 32. On eighteenth-century patriotic attitudes to constitutions, see Van Kley, 'Religion and the Age of "Patriot" Reform', 252-295.

and not rules, and social orders knit by ‘devotion’ found ‘all rules odious’.[14]

The problem was that written constitutions could be worse than symptoms of disorder: they could be inherently revolutionary. Bonald complained to Maistre that once Louis published the Charte, the Revolution tore away from Bonaparte's ‘iron hand’ to rule France more despotically than ever.[15] Maistre agreed: the Restoration, he wrote, had invited the Revolution to stay and had itself become another phase of the Revolution: ‘it has vanquished us’, he commented despairingly, ‘and [...] we all resemble it more or less, in regard to political morality. The remedy advances, but it makes one blanch’.[16] It was his way of recognising - painfully - that the Revolution had slipped into the finest cracks of his own thought, not least by obliging him to write political thought.

Maistre's grief was not idle: the practice of political thought had indeed eroded his monarchist commitments. The development of his ideas on the deposition of kings suggests this. His political writings of the 1790s argue that Europe possesses an unwritten monarchical constitution that differs from Oriental despotism in submitting kings to divine law.[17] These texts do not tell us, however, what would ensue if kings were to violate the law: their silence on the matter intimates that their author still subscribed to Bodin's absolutist refusal to set concrete bounds on sovereign power. But by the time Maistre composed *Du pape* (1819), he maintained that sovereigns who were unfit to rule for whatever reason, like the mad Gustav IV (1778-1837) of Sweden, should be deposed peacefully through papal intervention. Kings could no longer rule infallibly or with implied impunity: after all, some had been usurpers and murderers like Bonaparte, and others unwitting conspirators in the very revolutions that did away with them.[18]

This monarchism so suspicious of monarchs - and of itself - produced an unusual theory of monarchy that put a twist on Montesquieu. In *De l'esprit des lois* (1748), the president of the Bordeaux *parlement* had described monarchy as a ‘beautiful machine’ exceptionally conducive to political liberty for its ability to regulate the passions both internally and externally.[19] Maistre was taken with this description, but preferred to emphasise the efficiency and tranquility of the machine, which required little skill on the part of sovereigns

14 Montlosier, *De la monarchie françoise*, III, 379-380.
15 Bonald, *Lettres à Joseph de Maistre*, 96.
16 Maistre, *Œuvres complètes de Joseph de Maistre*, XIII, 62.
17 I am thinking here especially of *De la souveraineté du peuple* and *De l'état de nature*, the essays on Rousseau, unfinished and unpolished, which he composed in 1794-1796.
18 Maistre, *Œuvres complètes*, X, 548.
19 Montesquieu, *De l'esprit des lois*, I, 120. On Montesquieu's idea of liberty, see chapter 2 of Kelly, *The Propriety of Liberty*.

and little virtue on that of subjects, so that - in an Augustinian variation on the Aristotelian prescription that government be adapted to average people[20] - it was the government best suited to a humanity mediocre by definition. Maistre's monarchy also differed from Montesquieu's in that it was more Christian: the president had ascribed European liberty to the Gothic government that sprouted from barbarity, but the count traced political freedom to the continual tension between spiritual and temporal powers that traversed European history. *Du pape* also averred that in crowning Charlemagne, the popes had given Europe a form of government unprecedentedly - and paradoxically - free for being subjected to spiritual power. As for the Church, it was itself the consummate monarchy, since it possessed both spiritual and temporal sovereignty and was so united with its pope-king as to be one with him.

More interested in the relationship between monarchy and the universe, Bonald developed an original theory of correspondences whereby the ternary structure of monarchy - King/Nobility/People - mirrored the ternary structure of the family - Father/Mother/Child - and that of Creation itself - God/Mediator/Humanity.[21] One hesitates to quality this as political thought in our present sense, since it ensconces political reflections within a mystical sociology less preoccupied with describing government than with symbolizing universal harmony and stability. It is a sociology that accounts for monarchy in a manner quite unique yet also consistent with the doctrine of the divine right of kings: as an entity in relationship with divine forces that transcend it and whose political functions are subordinate to its sacred status.

A consciousness of the divine likewise permeates Chateaubriand's monarchism. ‘The formula *by the grace of God* defends itself’, wrote the vicomte, ‘everything is by the grace of God’.[22] The Bourbons were even divinely productive: ‘We owe everything to that sacred family’, affirmed Chateaubriand, ‘it has made us what we are; it existed so to speak before us; it is almost more French than the very nation’.[23] Indeed where Maistre the ‘reactionary’ praised European monarchy for submitting kings to laws, the more ‘liberal’ Chateaubriand defended the identity between the two: ‘Law and King are very compatible, or rather they are one and the same thing, according to Cicero and good sense’.[24] Louis XVIII in particular deserved praise, since

20 See Maistre, *De la souveraineté du peuple*. English translation by Lebrun: *Against Rousseau*.
21 This theory of correspondences forms the basis of the *Théorie du pouvoir politique et religieux* (1796) and of the Législation primitive (1802).
22 Chateaubriand, *Réflexions politiques*, 52.
23 Ibid., 137.
24 Ibid., 49.

Fig. 1: François-René de Chateaubriand (1768-1848) by Anne-Louis Girodet de Roussy-Trioson, 1811. Musée d'Histoire de la Ville et du Pays Malouin

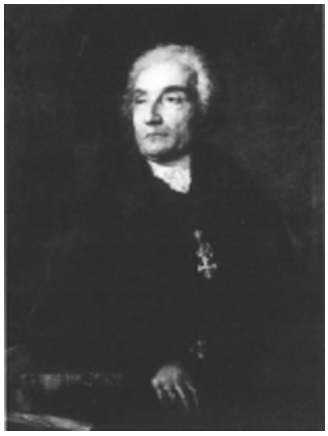


Fig. 2: Joseph de Maistre (1753-1821) by Karl Vogel von Vogelstem, ca. 1810. Musée d'Art et d'Histoire de Chambéry.

Fig. 3: Louis Gabriel Ambroise, vicomte de Bonald (1754-1840). Engraving from the book *Histoire de France populaire*, Tome IV by Henri Martin (Paris 1888).

Fig. 4: François Dominique de Reynaud, comte de Montlosier (1755 -1838). Engraving from the book *Histoire populaire contemporaine de la France*, Tome premier by Victor Duruy (Paris 1864).

his ‘unalterable serenity’ had ‘calmed the waves around him’,[25] and his Charte had put forward ‘republican principles [...] so well placed, that they serve [...] the monarchy's force and grandeur’.[26] The ensuing liberty was preserved by the aristocracy, which, ‘driven by honour’ when it was monarchical, and by liberty ‘when it [acted] for itself and after the nature of its constitution’, served as the fulcrum of a harmonious seesaw between monarchy and republic.[27] Thus while the Bourbon monarchy might still need perfecting, it possessed already the basics of perfection, since it was not a pure monarchy, but the ideal Aristotelian combination of monarchy, aristocracy and democracy.

The great diversity that characterizes these eclectic strands of political thought suggests that conservative monarchists practiced as intellectuals the independence they cherished as aristocrats.[28] Unfortunately for their cause, so much individuality was ill-equipped for building the theoretical consensus that helps parties to win centre stage in politics.

Legitimist philosophies of history

One governing theme arose, however, in the midst of all the disparity: the belief that political Providence guides history. Maistre and Chateaubriand both developed theories of history,[29] as did Chateaubriand's friend Montlosier and his collaborator from *Le conservateur* (1819-21), Saint-Victor. The historical work of these men resembles that of the young female legalist Robert de Lézardière, whose history of the French monarchy - composed in the 1780s, and published for the first time in 1791 under the auspices of Chrétien de Malesherbes (1721-94) - offers an instructive contrast to conservative monarchist histories composed after the Revolution.[30]

Nearly unknown, Lézardière's *Théorie des lois politiques de la monarchie française* obeys Montesquieu's prescription that the juristic documents of the French past, though ‘cold, dry, insipid and hard’ be ‘devoured, as the fable says that Saturn devoured stones’.[31] Cut short by the Revolution and never finished, the *Théorie* yet remains a monumental and deeply erudite study

25 Ibid., 46.
26 Ibid., 69.
27 Ibid., 80.
28 Chateaubriand, *De la monarchie selon la Charte*, 83, 84.
29 On Chateaubriand's theory of history, see the collection of essays edited by Roulin and Rossi, *Chateaubriand, penser et écrire l'Histoire*. On Maistre's historicism, see Armenteros, *The French Idea of History*, 366-90, and Pranchère, ‘The Negative of the Enlightenment, the Positive of Order, and the Impossible Positivity of History’.
30 Including Lézardière in this study is nonetheless appropriate because she was an *émigrée* who welcomed the Charte and remained faithful to the Bourbons all her life.
31 Montesquieu, *De l'esprit des lois*, II, 1056.

that painstakingly peruses masses of ancient legal documents to prove that France's primeval constitution was the libertarian masterpiece of the Franks. Lending to pure races the role played by Providence in more pious accounts - as Enlightenment histories often did - Lézardière's *opus* views the Franks as a profoundly political people who placed liberty at the heart of their culture, and France's primeval government as a republic that only developed into a monarchy toward the end of the Dark Ages. It was a libertarian monarchy, too: it harboured three orders with a voice in political decision-making, in addition to the lively *parlements* that emerged overtime. The argument, of course, was not politically innocent: it was one of the multiple criticisms that the liberal aristocracy leveled against the Maupeou coup of 1771.[32]

Although he was the muse of Lézardière's political history, Montesquieu might not have recognised himself immediately in the work of his devoted pupil. For while he was deeply attentive to historical vicissitude, highlighting tirelessly how obscure accidents conspired to conjure the 'miracle' of Gothic government, she presented the French monarchy as the logical product of Frankish generosity, a free regime that developed calmly to realize the principles of love, liberty and equality at its core, triumphing over the violence, trials by faith, and private wars of the feudal centuries to attain its zenith in - of all things - royal absolutism.[33] Of course the claim that the government of the Sun King could have been the faithful continuator of the forest gatherings of primitive barbarian democrats may sound absurd to us now, but only because we are not eighteenth-century French people. Indeed this is one point on which Lézardière did draw close to Montesquieu: for the president may have critiqued absolutism, yet he too assumed that civil liberty was perfectly possible under its aegis.

Things, however, changed in the new century. 'Buonaparte cured us [nous a corrigé] of the love for absolute power',[34] Chateaubriand explained, and Jacques de Saint-Victor has recently confirmed this by observing that the first counter-revolutionaries were already anti-absolutist adepts of Montesquieu.[35] Indeed no monarchist of the early nineteenth century, conservative or not, was a fan of Louis XIV. Montlosier did not cease to blame this formidable prince,

32 In this political move infamous among philosophers (except Voltaire), René Nicolas de Maupeou (1714-92), Chancelor of France, arrested and exiled the members of the Paris parliament, thus placing a large part of the judicial power in the king's hands.

33 For a detailed account of Lézardière's debt to Montesquieu, see Carcassonne, *Montesquieu et le problème de la constitution française*, 478-512.

34 Chateaubriand, *Réflexions politiques*, 145.

35 See *La première contre-révolution*.

directly and indirectly, for causing the Revolution through his abuses,[36] Saint-Victor had little tolerance for the man, and Maistre felt 'oppressed' by his visit to Versailles.[37] The point is important, as the Revolution converted French monarchism - whether conservative or liberal, authoritarian or permissive - into an anti-absolutist movement.[38]

The calm logic that dictated Lézardière's account also distinguished it from post-revolutionary histories. Chateaubriand wrote that his Old Regime precursors had liked to sketch 'the type of a grave monarchy, always the same, walking squarely with three orders and a parliament in long robes; hence that monotony of accounts, that uniformity of manners that renders the reading of our general history insipid. Historians were then office men, who had never managed affairs'. The comment applies perfectly to Lézardière the timid Vendean legalist, who never married and penned her *Théorie* during decades of studious retreat in her father's château. The pristine simplicity of her political past, though, was no reason for the children of Revolution to despise it. '[I]f we perceive facts under a new light', Chateaubriand pointed out, 'let us not imagine that this is due to the sole force of our intelligence. We come after the fallen monarchy; we measure on the ground the broken colossus, we find that it has different proportions than the ones that it seemed to have when it was upright'.[39] These proportions would never again exude the quiet purity and perfection that they had for Lézardière. The old monarchy now looked broken, varied, fragile, and visited by violence; and the business of royalists with a weakness for Providence was to find signs of God's passage among the rubble.

Maistre could do this readily: he saw God putting his stamp of approval on anything that lasted. Similar to Chateaubriand, who remarked that 'the Roman republic owed its grandeur only to its piety toward the Gods', Maistre believed that all regimes that endured, whether spiritual or temporal and including republics, were divinely instituted.[40] God founded them either through the laws of nature, in which he inhered, or through quasi-divine Legislators, who became rarer down the road of time. Usually, one could discern good

36 See, for instance, Montlosier, *De la monarchie françoise*, I, 285, 317; II, 2, 8, 15, 19, 23.
37 Maistre, *Correspondance diplomatique de Joseph de Maistre*, 374.
38 Bonald, who lauded centralized authority and compared kings to *paterfamilias* with unlimited power, represents the great exception to this rule. The climate of the times, however, compelled him to disguise his absolutist and anti-libertarian tastes: see De Dijn, *French Political Thought from Montesquieu to Tocqueville*, 42-43 and Klinck, *The French Counter-Revolutionary Theorist Louis de Bonald*, 192. One suspects as well that these views are connected to the fact that he preferred to express himself politically through a mystical sociology rather than through the philosophy of history more popular among his fellow royalists.
39 Chateaubriand, *Études historiques*, IV, 10.
40 Chateaubriand, *Réflexions politiques*, 51.

governments by the imperceptible quality of their first days: nothing great had great beginnings,[41] and Providence conveyed its endorsement of a political birth by allowing the infant to grow quietly and obscurely[42] - rather like the Catholic Church, whose historical 'head' was hidden like the Nile's, and precisely contrary to the French Revolution, which confirmed its 'Satanic' character by exploding onto the scene with *fracas*.

Republics' penchant for glory was one reason that longevity was rarely theirs. God let them shine with the unequaled brilliance that frequently arises from partisan politics. He made them the brightest stars in the political firmament, but also shooting stars that vanished away with the quickness that they came.[43] This did not mean that republics were useless: on the contrary, in Maistre's providential scheme, 'everything [served], everything [tended] toward the end of the association',[44] and a government was successful not by its form, but by its suitability to the character of the people it governed - a relativist bow to Montesquieu. Mortality was in any case the fate of all temporal regimes. Tellingly, however, death had not come to knock on the door of Rome's sovereign.[45] Where human monarchies were destined to follow a parabolic curve of birth, rise, decline and fall, the Church followed an ascending line, expanding imperturbably through the centuries - the greatest sign of its exceptional divinity among states.

Saint-Victor's historical providentialism was less focused on endurance, and more pervaded by that sense of the past's fragility that was one of the Revolution's major legacies. If Lézardière had seen the French monarchy growing effortlessly with the centuries, and if Maistre had emphasized government's organic growth, Saint-Victor the staunch ultraroyalist projected revolutionary violence onto the French past to see a constantly endangered monarchy stumbling wondrously across the centuries. Paradoxically - yet perhaps logically, given how keenly aware we can be of the vices of the things we love deeply - this most loyal of monarchists had few illusions about monarchies. Where Maistre was convinced that God laid the foundations of polities, either directly or indirectly, Saint-Victor believed that political regimes were human systems, ceaselessly on the verge of disaster, which God had to

41 *Crescit occulto velut arbor aevo*, 'Imperceptibly, through the ages, it grows like a tree', was the line of Horace that he quoted most frequently. See *Odes* 1.12.45 and Maistre, *Œuvres complètes*, I, 259 and IX, 358.

42 Maistre, *De la souveraineté du peuple: un anti-contrat social*, 137-138.

43 Ibid., 232.

44 Ibid., 274.

45 When speaking of temporal governments, Maistre agreed with Rousseau's claim, in chapter 11 of book III of *Du contrat social*, that all nations must die.

save continually from themselves. To him, the French medieval monarchy that Montesquieu and Lézardière marveled at was nothing but 'a badly constituted regime' which 'had within itself, like everything that is purely human, its principle of destruction'[46] and whose very survival was a 'miracle'.[47] The centuries from the fall of the Roman Empire to the end of feudalism were the violent times of the persecution of the weak by the strong, and if some semblance of order remained to them it was thanks only to ecclesiastical intervention. In all, the lack of a stable royal authority was the great misfortune of medieval France.

'True monarchy', however, arrived at last under Charles VII (1403-61), who managed to bring some tranquillity to his convulsed country by affirming royal authority over a riotous aristocracy and bourgeoisie. Yet even his 'true monarchy' fell short of political perfection. The Capetian dynasty to which he belonged was so unwise as to seek alliances against the nobility with the people - who, Saint-Victor thought, sought power only for themselves - rather than with the Church - a more disinterested agent whose subservience to divine law inclined it to serve both the government and the common interest. This lack of royal discernment had increased with the centuries. Jealous of their power, France's sovereigns had cultivated 'deplorable prejudices... in regard to the Holy See'.[48] Catherine of Medicis, the 'ambitious princess',[49] had pursued a 'versatile politics'[50] of independence from the pope to the point of outraging the French people by supporting Protestant princes in war.[51] But Louis XIV had brought this process to a climax with the 'deplorable triumph' he had won over Innocent XI.[52] Saint-Victor did not deny that Louis had glittered: his reign had seen the

> perfectioning of all those industries that develop and regularise that material part of the social order, [and] to which the name of civilisation has been given so improperly; but his greatest glory was to see flourish around him, simultaneously and in all the literary genres, the greatest geniuses to have illustrated modern times.[53]

46 Saint-Victor, *Tableau historique et pittoresque de Paris, depuis les gaulois jusqu 'à nos jours*, I, 76-7. [Nota bene: each of the volumes of this work is divided into two tomes. Due to a printer's error, the pagination of the two tomes of volume IV are not continuous. For clarity, therefore, I cite the tome numbers of volume IV).
47 Ibid., II, 2.
48 Ibid., III, 24.
49 Ibid., III, 64.
50 Ibid. III, 63.
51 Ibid., III, 15.
52 Ibid., IV, t. 1, 23.
53 Ibid., IV, t. 1, 2.

Saint-Victor was not impressed. Those to whom ‘the Revolution [had] taught what the human sciences are worth to the duration and prosperity of empires’ could see that the ‘brilliant envelope’ of Louis' regime was but a disguise for the ‘deep and ever growing wound’[54] of materialism. Breaking the nobility and the *parlements*, the absolutist had surrounded himself with ministers who were more things than people,[55] since they equated government with administration and acted as mechanical instruments of his will. His soulless order dug the ditch for the ‘torrent of bad books’ that flowed in the next century[56] as the Enlightenment materialised French society,[57] pushing it on the swing between despotism and insurrection until the French monarchy, ‘after fourteen centuries of existence [...] fell through that horrible fall, of which so many victims and witnesses still remain’.[58]

If Saint-Victor saw the nobility dealing blows to the monarchy during the Middle Ages, and the monarchy wrecking the nobility during modern times, Montlosier attributed most if not all of France's political tribulations to the eradication of the nobility through the centuries. The resulting perpetuity of violence deleted France's primeval institutions and culminated in the cultural nothingness of the early nineteenth century. The evil had begun during the Gothic revolution, when the middle class arose and ended the private wars that had administered not only barbarian and noble feuds, but almost all conflicts since the beginning of time.[59] Common opinion and other historians, like Lézardière and Saint-Victor, viewed this as an auspicious development, but Montlosier mourned it because it had replaced physical violence with a moral variety far more insidious for being largely invisible and supremely hypocritical.[60] Armed with destructive minds newly trained in the universities, a middle class less adept at service than at intrigue accused its noble victims of its own crimes, knighted itself, stripped the aristocracy of its privileges and replaced it in its functions.[61]

Four types of monarchy henceforth co-existed in France, championed by

54 Ibid., IV, t. 1, 2.
55 Ibid., IV, t. 1, 12.
56 Ibid., IV, t. 2, 358.
57 Ibid., IV, t. 2, 370.
58 Ibid., IV, t. 2, 368-369.
59 On Montlosier's concept of war, see Piguet, ‘“Contre-révolution”’, http://asterion.revues.org/1485?&id=1485 (29 March 2013).
60 Lézardière associated private wars with ‘anarchic disorders’ (*Théorie des lois politiques de la monarchie française*, IV, 95) and ‘the impunity of the most atrocious violence’ (Ibid., III, 79), while Saint-Victor averred that, without the loyalty that was the beating heart of feudalism, the French kings would never have been able to establish order over ‘a nation so turbulent, so proud, delivered to passions so violent and so warring’ (*Tableau historique et pittoresque de Paris*, I, 61-62).
61 See Montlosier, *De la monarchie françoise*, I, 169-210.

different social orders. The bourgeoisie invented the Roman monarchy and the clergy the Hebrew one: the first derived from Roman law, and the second from the Bible. The king preferred these forms of government, and they were both tyrannical. However the nobility and the ordinary people of the countryside remained true to France's free primeval regimes. These were the Frankish monarchy - the ancient order where king and nobility ruled together and social order was maximized - and the feudal monarchy. The tragedy of French history for Montlosier - and the reason that the French Revolution happened - was that the last two kinds of monarchy were sidelined and betrayed by the first two, corrupt varieties.

Modernity continued destroying the ancestral barbarian mores that formed the nation's true essence. Its depredations came to a head during the French Revolution, when the ‘treasure’ of the ‘lessons and examples of [France's] ancestors’ was buried completely[62] and all French institutions were razed to the ground. During the Restoration, though, the ‘treasure... pierced through’ the Revolution and elevated itself above it.[63] At long last, the weight of time, deposited in a renewed aristocracy, could settle on the monarchy and stabilize it.

Montlosier's despondency about the political past and optimism about the political present were understandable in a Restoration royalist. They were feelings shared by Chateaubriand. Writing his *Essai sur les révolutions* (1797) under the torchlights of Revolution, the young and then-forlorn vicomte had shown history's curtain rising for the first time upon great monarchies, highly developed civilizations already ruined by luxury. Had men possessed sufficient virtue, he mused, republics would have been preferable, but in view of human depravity, monarchies had had to do. The older Chateaubriand felt differently. Condemning the *Essai* as the fatalist folly of a sick young man when he re-edited it in 1826, the now experienced politician made it a point to depict monarchy upliftingly in the *Histoire de France* (1831). Positing, like Montlosier, four monarchies arising across French history - feudal monarchy, the monarchy of the Estates, parliamentary monarchy and absolute monarchy - he announced happily that the Restoration would combine and balance these regimes to become the blissful libertarian state where ‘one comes, one goes, one does what one pleases’ without fear of revolutionary terrors or imperial reprisals.[64]

62 Ibid., III, 393-394.
63 Ibid., III, 394.
64 Chateaubriand, *Réflexions politiques*, 45.

It was a political apocalypse, but it was one fated to be ephemeral: for the Revolution of 1830 revealed that, as far as God was concerned, the Bourbon monarchy was but one more leaf on the winds of time. It was a crushing disclosure. Chateaubriand's *Histoire* remained unfinished, and providential histories of monarchy waned as conservative monarchism began its move toward the periphery of French politics.

Royalist metapolitics: the erudite-utopian philosophy of history

Hope, however, could still live, for if the political past had to be abandoned, the future beyond politics remained: profane history might run to perdition in the eyes of pious men, but never sacred history. Men like Chateaubriand and Saint-Victor could feel despair at the defeat of monarchy, but they retained hope in the saving power of Spirit. It was a hope that Maistre's *Les soirées de Saint-Pétersbourg* (1821) did much to keep alive, transmitting to French readers the German illuminism that the Savoyard had learned in Russia, and deeply influencing conservative monarchist renditions of the future.

Probably inspired by Sir William Jones' discovery of proto-Indo-European, Friedrich Schlegel (1772-1829) had fired Romantic minds in *Über die Sprache und Weisheit der Indier* (1808) by offering a spiritualist equivalent of Jones' notion of proto-Indo-European. The German philosopher speculated that just as a primeval mother tongue resided in the depths of Sanskrit, so might God's primitive revelation lie buried in the scriptures of Indian religion. The very first humans who inhabited the earth before Adam and Eve had possessed this sacred esoteric knowledge, which supplemented the Bible's teachings; but overtime sin had fragmented, obscured and dispersed the divine lore throughout the world's myths and religions, with the Orient retaining the largest shards of it.

Schlegel's vision inspired Sergei Uvarov (1786-1855), the young conservative classicist with whom Maistre corresponded in Russia, and found its way into the Savoyard's illuminist works, notably *Les soirées* and the *Éclaircissement sur les sacrifices* (1821).[65] Evoking a God-pervaded world of quasi-pandeistic proportions, these texts portrayed a Pelagian humanity engaged in *theosis*, spiritualizing the universe irresistibly and preparing its return to God across the centuries. The end of its mystical odyssey was not far away: a man of genius, perhaps bom already, would prepare the descent of the 'third revelation' that Johann Gottfried von Herder (1744-1803) had

65 On the role that Uvarov played in transmitting German illuminism to Maistre, see Armenteros, 'Preparing the Russian Revolution', 213-48.

prophesied, reconciling science and religion and helping to restore the lost knowledge of remote antiquity.

Arriving in France with Maistre's works and Ferdinand von Eckstein (1790-1861), Schlegel's vision inspired a new, mainly monarchist variety of conservative traditionalism that set out to reconstruct, bit by bit and fact by fact, nothing less than the primitive revelation. The purpose of this new erudition, however, was neither political design nor prediction. In fact its representatives - Eckstein, Ballanche, Bonnetty, Lamennais - refused to ascribe a political identity to the end of time, believing, as providentialists, that only God could decree and know the future completely. The monarchism they professed could therefore not put itself forward as Truth (as contemporary republicanism often did and as Marxist forms of socialism certainly would later in the century) but rather as a relative political position adapted to historical circumstances and prone to transformation. A consciousness that politics is transient is naturally a matter of course in most political environments, but among monarchists it possessed a theological status that ironically prevented them from ideologizing their position and thus ensuring its perpetuity.

The refusal to predict the future singled out conservative monarchists from socialist readers of Maistre who also looked forward to spiritual regeneration.[66] Unlike monarchists, socialists were intent on taking matters into their own hands. The difference between heirs and enemies of the Enlightenment is so predictively consistent on this point that one can map thinkers on the political spectrum according to the historical agency they expected Providence versus humanity to exercise. Thus Auguste Comte (1798-1857), the father of positivism - who studied with Saint-Simon, read Maistre avidly and embraced republicanism and Bonapartism at different points in his life - adopted a conciliatory position in politics as he did in philosophy, revealing his centrist preferences by leaving more to humans than the traditionalists and more to Providence than the socialists when imagining the positivist future.[67]

Monarchists, in addition, had a special interest in moral knowledge. They believed that facts carried a moral charge, that they could transform the mind and prepare hearts and souls for the receipt of revelation. The most powerful facts, in turn, were the religious ones common to Christianity and other religions. Seeking to compile them, Eckstein spent the years 1819-22

66 These included Claude-Henri de Saint-Simon (1760-1825) and the Saint-Simonians, Philippe Buchez (1796-1865) and the Buchezians, and to some extent Charles Fourier (1772-1837) and the Fourierists.

67 Comte outlined his vision of the positivist future in the fourth and last volume of his *Système de politique positive* (1851-1854).

at the Bibliothèque nationale perusing Indian sacred scriptures that he would translate and summarize years later in his journal, *Le catholique* (1826-29), thereby providing the European public with its first exposure to the *Puranas*. His ultimate goal was to develop a Catholic historical metaphysics supported by the new German sciences of linguistics, philology and mythography.

His friend, the ardent Lamennais, was embarked on the same quest. The second and third volumes of the *Essai sur l'indifférence en matière de religion* (1817-23), the explosive book that earned him a European-wide reputation, can be read as an Ecksteinian exposition of the commonalities between Catholicism and other traditions. In fact since 1807, even before the publication of Schlegel's *opus*, Lamennais had been undergoing his own Oriental Renaissance, reading the *Avesta*, the *Asiatick Researches* and the *Laws of Manu*.[68] Nor did the completion of the *Essai* end his interest in things Eastern: even after the book was published, he was still asking Eckstein for Oriental documents 'on man's original degradation and his expectation of a redeemer', on 'the anticipation of a liberator before Jesus Christ', and on 'the original fall of mankind'.[69] Tellingly, though, his pursuit of religious erudition ceased when his political orientation began to shift. By the late 1820s, Lamennais had become less eager to confirm Catholic truths than to express, with his new collaborator Ballanche, a radical syncretism whereby all religions are fundamentally identical, and Christianity is the universal religion and the voice of humanity.[70] This new accent, this abandonment of moral facts for a more diffuse interest in collective sentiment and universal reason, presaged the young firebrand's departure from Catholic royalist circles and his adoption of Christian socialism.

Other conservative royalists did not defect, but exhibited a similar tendency to withdraw from politics. Thus when Napoleon became Emperor, Maistre condemned the usurpation but watched events unfold with wonder; and when the Bourbon monarchy collapsed in 1830, the vocal Chateaubriand retired from politics and fell silent. Men like them could embrace contemplation and abandon political action because that is what their historical vision taught them to prefer. It is probably telling that the *Annales de philosophie chrétienne* (1830-1913), the journal that Augustin Bonnetty founded to reconstitute the primitive revelation by collating new research from all the disciplines, appeared for the first time on the morrow of the July Revolution. It opened with a dual manifesto

68 Schwab, *Oriental Renaissance*, 238.
69 Burtin, *Un semeur d'idées au temps de la restauration*, 81.
70 McCalla, *A Romantic Historiosophy*, 347-348.

of political resignation and religious enthusiasm. Evoking the 'sinister cry' that had 'echoed in [his] ears' as he 'prepared to sustain [...] the *good combat'*, Bonnetty declared:

> We confess it loudly, this great and royal misfortune, this convulsive overthrow of the Bourbon family has profoundly moved our hearts, and we asked ourselves at first what could remain standing on ground which, in less than a half-century, has devoured so many governments, has seen fall those colossi of glory and power, who commanded the admiration or the respect of the whole universe.
> Yet far from us the thought of despairing of our cause, the Catholic cause, that of religion and of the great majority of French people. As long as a remainder of strength or a glimmer of liberty will be left to us, we will defend it with the same devotion, the same perseverance.[71]

In short, although upset by the Bourbons' fall, Bonnetty found quick consolation in the greater work of making the way straight for the only Kingdoms that really mattered - Heaven and the Christian order that would precede the Apocalypse. This attitude of letting go was a huge political disadvantage in an increasingly politicized world, a sure means of becoming peripheral in a culture ever more defined by the drive to cling to the things of this world, and in the country where '*Enrich yourselves!*' could be the cry of a venerated leader like Guizot. Interestingly, though, Bonnetty's *Annales* lived on for an impressive 83 years, delivering scholarly articles from every branch of the human sciences - a sign that the erudite-utopian philosophy of history could offer an enduring intellectual escape from realities that it was politically unstrategic, but spiritually commendable, to forget.

Royalist metapolitics, again: magical sacrifice

Like many conservatives, our royalists thought little of words, but valued action greatly as the measure of true faith and conviction. To their mind, commitment to God, king and country was demonstrated better by deeds that involved one's whole being, than by written words which were often obscuring and inherently degraded.[72] Of all deeds, in turn, the most noble, most divine, most efficient, and most precious was sacrifice. The power to make sacred it bestowed had been associated with royalty since antiquity. As Chateaubriand

71 Bonnetty, *Annales de philosophie chrétienne*, I, 1.
72 On Maistre's theory of language, see Thurston, 'Joseph de Maistre: Logos and Logomachy' and 'Joseph de Maistre: The Paradox of the Writer'.

Fig. 5: Marie Charlotte Pauline Robert de Lézardière (1754-1835) by Madame Meunier, nineteenth century. Musée du Château de Versailles.

Fig. 6: Hugues Félicité Robert de Lamennais (1782-1854) by Jean-Baptiste Paulin Guérin, 1826. Musée du Château de Versailles.

Fig. 7: Pierre-Simon Ballanche (1776-1847).

Fig. 8: Stéphanie-Félicité de Genlis (1746-1830) by Adélaïde Labille-Guiard, 1790. Los Angeles County Museum of Art.

reminds us, the priestly functions of Rome's departed kings were adopted by the *rex sacrificorum* [or *rex sacrorum*], while at Athens the office of king of sacrifices counted among the duties of the second archon [the so-called *archon-basileus* or archon-king, who was responsible for religious interdicts and crimes of impiety] and was counted as one of the first dignities of the state.[73] In France, however, the prerogative of *sacer esto* had been of Christian and Biblical rather than pagan ascent. It had belonged for a millennium to *le roi très chrétien*, mediator between God and men, whose coronation by unction since Carolingian times was not only regarded as a sort of eighth sacrament, but also made him a successor to the kings of Judah and conferred upon him quasipriestly abilities.[74] Under the Old Regime, the most famous manifestation of the king's sacred powers was the ceremony of the healing of the scrofulous, which continued to be celebrated every year until the eve of the Revolution.

The Terror, however, transmuted mass thaumaturgy into a new type of royal *sacrificium*, as Louis XVI, the lamb-king, mounted upon the scaffold to atone for France's sins. 'French people, I am innocent, I forgive the authors of my death, I pray God that the blood that is going to be spilled shall never again fall down on France!' was the last sentence he was able to utter before Beaufranchet ordered the drums to roll.[75] The parallel between the Passion of Christ - 'Father, forgive them; for they do not know what they are doing'[76] - and the execution of this Christian monarch was not lost on royalists, and it must have struck a chord in every Catholic. Indeed reflection on the similarity became the object of a monarchist cult. Drawing on the Catholic teaching that suffering can be a spiritual opportunity, an experience that opens the heart to grace when submitted to with love, royalists tried to see the Revolution's silver lining. Louis XVI himself had pointed in this direction before dying, consecrating France to the Sacred Heart. But some went beyond orthodox ritual to suggest that the sacrifice of the royal family had furthered social salvation, that indeed a powerful and salvific magic could have emanated from the suffering royal souls: '[T]here may have been in the heart of Louis XVI, in that of the heavenly Élisabeth', mused Maistre in Chapter III of the *Considérations sur la France*, 'a movement, an acceptance, capable of saving France'.

Ballanche would remember this comment in *L'homme sans nom* (first

73 Chateaubriand, *Réflexions politiques*, 53.

74 Bayard, *Sacres et couronnements royaux.*

75 See 'Les dernières heures de Sa Majesté le Roy Louis XVI', http://leblogdumesnil.unblog.fr/2009/01/16/162-les-demieres-heures-de-sa-majeste-le-roy-louis-xvi/ (23 March 2013).

76 *Luke* 23:34.

published 1841),[77] the story of the spiritual journey of a repentant regicide *conventionnel*,[78] and he would pay tribute to royal martyrdom through his character of Orpheus the suffering king, the protagonist of his most famous and poetic book, *Orphée* (1829).[79] Meanwhile, the idea that the royal sacrifice possessed spiritual dimensions was blossoming discreetly in orthodox and heterodox versions. As if seeking to forge the key to some higher mystery beyond ordinary wisdom, Maistre compiled a private archive of documents relating to, and recounting in detail, royal deaths;[80] the abbé de Genoude translated the *Imitatio Christi* and dedicated it to the mournful duchesse de Berry after her husband's assassination in 1820;[81] and Louis XVIII instituted expiatory rituals and holidays, celebrated on a mass scale, to commemorate the executions of his brother and sister-in-law.[82] Interestingly, too, the fascination with the spiritual consequences of royal suffering continues in certain circles to this day: every year, on 21 January, the Association Louis XVI holds a Mass in remembrance of the execution of the martyr-king.

Overtime, socially regenerative suffering lost its royal aura, since - as Maistre himself theorised in the *Éclaircissement sur les sacrifices* - socially salvific sacrifice could be exercised by any righteous, and especially by any Christian, victim willing to repair society. Thus in his translation of the *Imitatio Christi* (1825), Lamennais envisioned a new world order arising from the revolutionary trauma experienced by entire collectives; Ballanche and Nodier evoked future expiatory societies effacing past misdeeds and helping to hasten humanity toward harmony in two different works that shared the same title - *La ville des expiations* (1830 and 1834[?]); and Ballanche identified the Eucharist as the symbol and possible agent of humanity's transformation through social evolution.[83]

One might be tempted to object that the obsessions with royal dying and devoted collective suffering can only have been the temporary aberrations of a band of political losers, blips on the otherwise enlightened trajectory of the modern European mind, strange things destined to be squashed by the natural selection of superior ideas. It would be a mistake, however, to underestimate

77 Ballanche, ‘L'homme sans nom’, 456-457.
78 A member of the Convention nationale (1792-1795).
79 Ballanche features prominently in Frank Paul Bowman's study of Christ-like suffering in Romantic literature. See *Le Christ romantique*.
80 See Maistre, *Archives de Joseph de Maistre et de sa famille*, CD-ROM of the Fonds Maistre, Archives départementales de la Savoie (1996), 2J10, 1-19, 2J16, 4ff., 1-2 and 7ff.
81 Kempis, *L'imitation de Jésus-Christ*.
82 Fureix, *La France des larmes*.
83 See Ballanche, ‘Sur le point de vue catholique de l'encyclopédie’, in: MSS 1806-10, Dossier 19, Bibliothèque municipale de Lyon, cited in McCalla, *A Romantic Historiosophy*, 410-411.

the power they had to inspire nineteenth-century French men and women - perhaps, given that most contemporary governments were monarchies, even a majority of them. It would likewise be a mistake to assume that they could have been anti-scientific or discarded by science.[84] Auguste Comte, the father of sociology, wrote that the society of the future depended on the altruistic self-sacrifice of 'regenerated souls' who would 'carry consciously and voluntarily the noble yoke that rebels endure blindly... [blessing] in this the best source of our principal perfectioning', and '[tending] always to submit more'.[85] He also recommended to his followers that they become ever more adept at submission by meditating on the Eucharist and by reading the *Imitatio Christi* - as he did - every night.[86] It was a spiritual exercise, certainly, but one socially effective and especially beneficial, a reminder of the salvific suffering of the most sacred of all kings.

Conservative royalism, then, could cast intellectual spells on self-proclaimed Enlighteners like Comte and the socialists because it carried with it centuries of a mass religious mindset that remained deeply ingrained in French minds. This phenomenon suggests one of the movement's paradoxes - that it entered the public consciousness precisely because it was so embedded in the personal consciousness. In the new political environment, though, royalism could not long survive without publicizing itself, and its own sacrificial magic tended over the long term to dissolve it. For the king was no longer sacred thanks to an ancient lineage that endowed him with the capacity to heal, but for having suffered patiently as every Christian could suffer. Royal victimization thus led to the democratization of suffering, and to the ascription of sovereignty's sacrificial powers to everybody.

Importantly, though, scattering sovereign sacrality did not mean distributing sovereign power. In becoming socially curative priest-kings in their own right, Louis' loyal subjects were not deriving a right to political decision-making. On the contrary: for Ballanche as for Nodier and Comte, the beauty of collectively usurping royal self-sacrifice was, precisely, that it might be possible - at last - to do away with politics. Once again, then, anti-political desire rose up in the midst of royalist self-expression; and once again, it caused royalists to walk slowly but steadily toward the periphery of politics - this time accompanied by the positivists they inspired.

84 For a recent analysis of magic's role in the construction of nineteenth-century science, see Styers, *Making Magic*.

85 Comte, *Système de politique positive*, II, 466.

86 See Ibid., IV, 273 and Pickering, *Auguste Comte*, III, 373.

Royalist marriage

The family is a privileged field on which to explore politics, and it came to the fore during the *Sattelzeit* of 1750-1850, which saw the rise and establishment of the ideal of marriage based on passionate love. Conservative royalists looked on this development disapprovingly. In the aristocratic world of old, love and marriage had not been necessarily connected: if they had coincided, it had often been by accident, since love was a matter of the heart, and marriage one of property. Nor had the accident always been fortunate, since love was the ally of passions that often threatened domestic stability. The worst problem, however, was that marriages of passion furthered the revolutionary tendency to pantheonize passion at the expense of compassion. To each other, married men and women were now no longer Christian brethren or partners in family unions, but sacred objects to be worshipped as gods. Love's divine fire was to be kept reverently on an altar, since upon its flames depended the happiness of citizens, the consumption of ancient class prejudices, and the constitution of the wills that would bring the Republic to life.

Since baroque times, the *précieuses* had anticipated eighteenth-century bourgeois critiques of aristocratic unions by incorporating demands for marriages of 'inclination' into their attack on contemporary gender relations.[87] But it was not until the mid-eighteenth century that bourgeois ideals started to assail aristocratic wisdom - or corruption and hypocrisy as the middle class saw it.[88] Loveless marriages, it was now argued - notably by Rousseau, perhaps the single man who most influenced the overturn of ideas - promoted not only adultery, but nearly all social ills: 'I have difficulty seeing', wrote Jean-Jacques of adultery in Book V of *Émile* (1762), 'what disorder and what crime does not depend on this one'. Marital loyalty required an ally, and the best candidate was 'true love'. In *Julie* (1761) and *Émile*, therefore, the Genevan depicted this sentiment, discreetly but insistently, as the explosive that broke down class barriers and as the cement that paved the road to Arcadian republics. The revolutionaries extended Rousseau's vision on this as on so many matters, reasoning that marriages of love would become the lasting bonds in the lives of happy republican citizens. We all know that the argument prevailed. Interestingly, though, the facts were not on the side of Rousseau or the Revolution, since the rise in the rate of love-based marriage saw a sharp increase - retrospectively unsurprising - in marital dissolution and probably

87 See DeJean, *Tender Geographies*, 87.

88 On the rise of love-based marriage, see Mainardi, *Husbands, Wives, and Lovers*; Pasco, *Revolutionary Love in Eighteenth- and Early Nineteenth-Century France* and Verjus, *Le bon mari*.

also in infidelity.[89]

The facts, of course, were of inconsequence for the progress of emotional upheaval, but conservative royalists still warned of the troubles to come. The 'true love' that Rousseau championed as a great virtue they saw as a form of coveting and narcissism that degraded the soul. Passion was pernicious - a 'chimerical fatality', as Genlis called it[90] - because it masked vanity and objectified people, grasping at them for their imagined qualities instead of simply and blissfully communing with them. Most of all, though, passion was undesirable because it was an illusion, a projection of the imagination rather than a harmonious feeling evoked by reality. The fallacy was objectionable in itself, but it became even less commendable when considering its effects upon society. On this point our royalists revealed themselves as being what one would never have suspected of them *a priori*: staunch feminists opposed to republican ideals that they regarded as fundamentally misogynist.

The accusation of misogyny was not gratuitous: the price of revolutionary marriages of love had been to relegate women to the private sphere. It is a puzzle of revolutionary history that the very men who proclaimed the Rights of Man should have been so steadfast in relegating women to the home and in refusing them political participation. Volumes have by now been composed on this paradox.[91] Yet it begins to dispel when considering that the relationship between passion and the Republic was a close one, for in republican government, passion is necessary for citizens to discover what their will is, and to constitute and direct it.[92] Cultivating passion, in turn, necessitates rendering its objects distant, so that from an eighteenth-century republican perspective the readiest means of making men public was to make women private, to begin a long decline in their legal rights, and to foster a culture that discouraged them from learning. In this optic, women could not study because they could not be sovereigns, and they could not be sovereigns because they had to become experts in manufacturing the passions that are needed to *make* sovereigns. Raising obstacles to their rights was hence less paradoxical than logical, and turning the production of passionate love into their highest political calling was but mere common sense. Rousseau nodded approvingly.

89 See Pasco, *Revolutionary Love in Eighteenth- and Early Nineteenth-Century France*, 70.

90 Genlis, *Adèle et Théodore*, I, 349-351.

91 The classic exposition of it is Fraisse, *Reason's Muse*, but Desan has recently argued that the Revolution did empower women in unexpected ways. See her 'The Politics of Intimacy: Marriage and Citizenship in the French Revolution', 630-48 and her book *The Family on Trial in Revolutionary France*.

92 Rousseau famously exemplified this perspective. On the relationship between his gender and political thought, see Schwartz, *The Sexual Politics of Jean-Jacques Rousseau*; Weiss, *Gendered Community: Rousseau, Sex, and Politics* and Wingrove, *Rousseau's Republican Romance*.

I would argue, though, that this is not the end of the story, because the revolutionaries were not just taking Rousseau's advice. They were also defining their republican ethic against a form of aristocratic feminism whose roots went back to the baroque, the golden age of French feminism, and whose proponents during the Revolution and after joined the ranks of royalism.[93] As I hope that what follows will prove, a major reason that the Revolution backtracked on the road of women's rights lies in this until now untold confrontation.

Three conservative royalist women - Genlis, Legroing de La Maisonneuve and Constance de Maistre, the daughter of Joseph - undertook to write down alternatives to the ethic that the Genevan represented most famously. All three could agree with Genlis' accusation that Rousseau had 'made fashionable the exaltation of sentiments and disordered love'.[94] All three also insisted that women were not as he depicted them, highly emotional beings and natural experts in love whose business it was to manage and encourage it. Where Jean-Jacques had credited women with inventing romantic love and envisioned them fanning its flames - both during the fall into society[95] and the return to Arcadia[96] - women royalists saw the origins of sexual passion and its attendant unreason in men. Genlis called men 'inexplicable' in love,[97] Legroing depicted them as devotees of Eros,[98] and Constance de Maistre deplored the rollercoaster of their passions, which made women 'queens' before marriage and 'slaves' after.[99] In the view of these writers, the roots of adultery lay not in the emotional instability of women, as Rousseau suggested,[100] but in the excessive passions of men.

Women monarchists' tiff with Rousseau extended to other matters. He had wished that men should study little, and women even less, since women could not reason abstractly but were endowed with a particularist reason ideally suited to organizing social relations.[101] To this our royalists countered that women possessed, like men, a rationality that rendered them capable of pursuing knowledge,[102] of educating their communities, and of becoming

93 On baroque feminism, see MacLean, *Woman Triumphant*; DeJean, *Tender Geographies* and Timmermans, *L'accès des femmes à la culture*.
94 Genlis, *De l'influence des femmes sur la littérature française*, 322.
95 In the *Discourse on the Origins of Inequality* (1754).
96 In *Julie* (1761).
97 Genlis, *La femme auteur*, 36.
98 Legroing, *Zénobie, ou l'héroïne d'Arménie*, 249-252.
99 *Des différents états que les filles peuvent embrasser*, 149.
100 See 'Preface of the New Heloise or Conversation about Novels' in: *Julie, or The New Heloise*, 17.
101 See Burgelin, 'L'éducation de Sophie', 113-138 and De Negroni, 'La bibliothèque d'Émile et de Sophie', 379-390.
102 See, on this point, Constance de Maistre's epistolary quarrel with her father as evinced in Joseph de Maistre, Letter to Constance de Maistre, 24 October 1808, in: Maistre, *OEuvres complètes*, XI, 141-46.

writers. The divergences went further. Jean-Jacques evoked eighteenth-century theories of female nature to make his case; our royalists looked instead to the century that had deemed men's and women's minds to be comparable. During the *grand siècle*, Genlis remembered, 'there was a multitude of women authors of all kinds and in all the classes; and not only did people of letters [les *gens de lettres*] not get wild on them [ne *se déchaînèrent point*] [...] but they took pleasure in giving them their worth and in rendering to them all the homage of esteem and gallantry'.[103] The cherished memory of those bygone times was an encouragement for women to become as cultivated as possible, and accordingly Genlis' novelistic heroines were studious contemplators, leading educators of their communities, and even builders of Utopia. But women's education was not only useful for society: it also served women themselves. '[N]ot to cultivate the gifts that a child has received', asked Legroing, 'is it not to make oneself guilty toward her?'[104] Constance de Maistre even wrote a book, *Du célibat* (1826), entirely devoted to persuading women of means to remain unmarried, since it was only in this state that they could devote themselves to learning and fulfill themselves wholly, both as individuals and for society. The Christian injunction to perfection inspired her argument.[105]

It remained to address the republican reinvention of marriage. Genlis, Legroing and Constance de Maistre did not advocate arranged marriage - they had the open-mindedness to see the virtue of the bourgeois argument for companionship - but they felt that marriage should be based on friendship. This was a provocation in the eroticizing climate of the times (and one that remains controversial for many people today). One should 'find one's friend in one's husband', wrote Genlis, critiquing the aristocratic couples of near-strangers she depicted in her novels, and one's husband should be 'a protector, a friend'.[106] Because they rejected theories of female nature - which usually claimed that women differed from men by their emotional intensity and dearth of reason - royalists could base companionship between the sexes on the relative equality characteristic of friendship. In this world, married couples became partners in the construction of community projects, like the charitable Utopia ran by the Lagarayes in Genlis' *Adèle et Théodore*, or the kingdom of Armenia that Legroing's character Zénobie ends up ruling with her husband.

Passion, however, would continue emanating from men, and men

103 Genlis, *De l'influence des femmes sur la littérature française*, xxxiv-v.
104 Legroing, *Essai sur le genre d'instruction leplus analogue à la destination des femmes*, 95.
105 Be perfect [...] as your heavenly Father is perfect': *Matthew* 5:48.
106 Genlis, *Adèle et Théodore*, I, 335.

themselves were too irrational to moderate it by themselves. This meant that female rationality was needed to guide them. It was women and not men, according to this incendiary claim, who exercised reason within the home, quieting their husbands' impulses and finding constructive outlets for them. Thus Legroing's heroine Zénobie has Diana abduct her to silence Prince Tiridates' demands for bigamy;[107] Clémence reminds her fiancé that eloping is not an option because his duties to family and society take precedence over his passion;[108] and Genlis' baronne d'Almane wins her husband back from his mistress through firmness and affection.[109] On the whole, though, women royalists put forward their theory of male nature only to account for the persistence of passion: otherwise, they preferred to emphasize, with liberal generosity, the parity of gendered minds.

In the end, though, as Constance de Maistre saw it, passion's persistence rendered marriage so precarious for women that singlehood was ultimately preferable. Catholicism, of course, had been putting forward virginity and celibacy for millennia as spiritually superior states incarnated by such powerful models as the Virgin Mary and Joan of Arc. But Constance forged these sacred virtues into political weapons in the new war of the sexes. She turned them into declarations of a proud royalism that had rather bury itself than submit to passion - since in renouncing marriage, it was sacrificing self-perpetuation - another way in which the monarchist ethic moved from the centre of cultural consciousness to the periphery of politics.

Conclusion

The late eighteenth and early nineteenth centuries saw the rise of a French conservative monarchism that, expressing itself occasionally and indirectly, conveyed political themes too diverse to constitute a system, yet sufficiently coherent to serve as the basis of a political identity. These themes included political providentialism; an inimical attitude to politics and political philosophy; a belief that social action was morally and politically superior to the written word; an emphasis on social regeneration through collective sacrifice and devotion to royal figures; and (among women royalists) an insistence on marital friendship and comparable gendered minds.

The historical fortunes of these themes suggest that during the first decades of the nineteenth century, conservative monarchism moved from the centre of

107 Legroing, *Zénobie*, 278.
108 Legroing, *Clémence*, I, 270-271.
109 Genlis, *Adèle et Théodore*, I, 222-3.

French cultural consciousness toward the periphery of French politics. The impression seems confirmed by the vicissitudes of the monarchist doctrine of *vox populi, vox Dei*. From the 1790s to the mid-1820s, at first Joseph de Maistre and later Lamennais put forward ordinary people as the ultimate containers of political wisdom, confident that the majority of the population - perhaps not most propertied men with voting rights, but still most people - were on the monarchist side. The Vendée wars of 1793-1799 let this hope flare. But by the late 1820s, the phrase *vox populi, vox Dei* disappeared from monarchist writings to become the rallying-cry of Lamennais' socialism. The reasons are not difficult to divine.

If any single idea was responsible for the peripheral destiny of conservative monarchism, it was the very doctrine that defined it as a movement - political providentialism. From the Revolution to the Empire to the July Monarchy, Providence, that consummate Source of the aleatory, seemed intent on producing political regimes inimical to the monarchist cause. The Revolution of 1830 in particular was a huge blow, since it seemed to provide irrefutable confirmation that God wished the Bourbon monarchy to go. Some conservative monarchists - Bonnetty, Chateaubriand - simply accepted this. Their Christian resignation was reinforced by royalist metapolitics, or the transcendence of the political implied by the erudite-utopian philosophy of history and by magical theories of social sacrifice. Metapolitics, in fact, spurred conservative monarchists' refusal to enter history and to secure a political space for themselves by composing political philosophy. As I have tried to show, the refusal was suicidal in an increasingly politicized society where the capacity to rule was based increasingly on the ability to win political disputes.

Letting go of politics was furthermore associated with a social providentialism that, accepting society as it was, lent to royalist feminism a bias for impermanence. In defending women's rights to learn and lead communities, women royalists may have been more progressive than revolutionaries and republicans; but in privileging study over passionate love, they demanded a leisure that was available only to the upper classes. In a sense, Genlis, Legroing and Constance de Maistre were ahead of their time. Their ideas could have been adopted universally in a world where all women, or at least most women, could study. In their day, however, republicanism may have won not only because romantic passion generally indulges the imagination more readily than study - and because its practitioners, unlike the single women for whom Constance de Maistre wrote, actually have children - but also because,

in contrast to education, romantic passion is within everyone's reach.

The providentialism that defined conservative monarchism coexisted with sensibilities that were also common to liberal and doctrinaire monarchists. Foremost among these was a preoccupation with freedom, which was either of the political variety produced by the balancing of various elements of government, or of the moral kind resulting from the silencing and proper channeling of the passions. Nowadays, we may find it strange that nineteenth-century monarchists should have been at all preoccupied with freedom, but such wonder is only a testament to the distance that separates us from them: for the Terror had made it easy to argue that monarchies exceed republics in providing the social order that harbours liberty.

Libertarianism had a corollary in the anti-absolutism that French monarchists adopted after the Empire. Where in the 1780s the liberal Lézardière deemed it natural to see late antique barbarian democracy culminating in baroque royal absolutism, her Restoration successors could think only of preventing further providential payments for absolutist abuses. Whether it was Maistre putting forth the pope as an arbiter of political crises, Saint-Victor warning that royal authority should be limited, Montlosier emphasizing the nobility's political importance, or Chateaubriand lauding mixed government, nineteenth-century monarchists all demanded a form of government that would never repeat the Sun King's reign - a belief that will surprise some scholars.

In the end, conservative monarchists' libertarianism and anti-absolutism - the ideas that linked them to other monarchists - had a political descent, while their providentialist commitments - the ones that defined them as a movement - diffused into sociology and the various disciplines represented in Bonnetty's *Annales* - which by 1905 had lost all monarchist associations and was being edited by the Catholic republican philosopher Maurice Blondel (1861-1949). Yet to end the story here would entail lapsing into teleology, that great perdition of historians, whose task should perhaps be less to explain how things were, than to suggest how they might have been otherwise. Indeed in retrospect, conservative royalism might not have lost the political battle, or at least it need not have done so when it did. Its submission to circumstance, after all, was a great political asset, the certificate of an unmatched capacity to adapt to change. One wonders what course the continent's political history would have taken if the war of 1870 had not returned a republic to the land of revolutions, and if the close of the Great War had not acted to replicate this event throughout the continent. One possible consequence is that eroticism and

the writing of political thought might have been more peripheral, and social self-giving and marital friendship more central, to our political culture than they have become.

About the author

A specialist in eighteenth- and nineteenth-century European political thought, Carolina Armenteros has held research and teaching positions at the Sorbonne Nouvelle, the American University of Paris, the University of Cambridge, and the University of Groningen. She is the author of *The French Idea of History: Joseph de Maistre and his Heirs, 1794-1854* (Cornell 2011), and the co-editor of *Joseph de Maistre and the Legacy of Enlightenment* (Voltaire Foundation 2011), *Joseph de Maistre and his European Readers* (Brill 2011), *The New* enfant du siècle: *Joseph de Maistre as a Writer* (St. Andrews 2010) and *Historicising the French Revolution* (Cambridge Scholars Publishing 2008). Email: c.armenteros81@gmail.com.

Bibliography

Primary Sources:

Annates de philosophie chrétienne, 164 vols. (Paris 1830-1913).

Archives de Joseph de Maistre et de sa familie, CD-ROM du Fonds Maistre, Archives départementales de la Savoie, 1996.

Pierre-Simon Ballanche, *Antigone, L'homme sans nom* (Paris: H.-L. Delloye, 1841).

Pierre-Simon Ballanche, 'Sur le point de vue catholique de l'encyclopédie', in: MSS 1806-10, Dossier 19, Bibliothèque municipale de Lyon.

Louis Gabriel Ambroise, vicomte de Bonald, *Législation primitive considérée par la raison*, in: *OEuvres complètes*, 15 vols. (Geneva and Paris 1982 [1802]).

Louis Gabriel Ambroise, vicomte de Bonald, *Lettres à Joseph de Maistre*, ed. Michel Toda (Étampes 1997).

Louis Gabriel Ambroise, vicomte de Bonald, *Théorie du pouvoir politique et religieux dans la société civile, démontré par le raisonnement et par l'histoire*, in: *OEuvres complètes*, 15 vols. (Geneva and Paris 1982 [1796]).

François-René de Chateaubriand, *Études historiques*, in: *OEuvres complètes* de M. le vicomte de Chateaubriand, 28 vols. (Paris 1826-1831).

François-René de Chateaubriand, *De la monarchie selon la Charte* (Paris and Brussels: Le Normant/Valent, 1816).

François-René de Chateaubriand, *Réflexions politiques sur quelques écrits du jour et sur les intérêts de tous les français*, in: *Grands écrits politiques*, ed. Jean-Paul Clément, 2 vols. (Paris 1992).

Auguste Comte, *Système de politique positive*, 4 vols. (Paris: L. Mathias, 1851-1854).
Félicité-Stéphanie de Genlis, *Adèle et Théodore, ou Lettres sur l'éducation*, 3 vols. (Paris: M. Lambert and F.J. Baudoin, 1782).
Félicité-Stéphanie de Genlis, *La femme auteur* (Folio, Paris: Gallimard, c2007 [1804]).
Félicité-Stéphanie de Genlis, *De l'influence des femmes sur la littérature française, comme protectrices des lettres et comme auteurs, ou Précis de l'histoire des femmes françaises les plus célèbres* (Paris: Maradan, 1811).
Félicité-Stéphanie de Genlis, *Sainclair, or, The Victim to the Arts and Sciences, and Hortense, or, The Victim to Novels and Travel*, tr. Archibald Haralson (Georgetown, D.C.: Richards and Mallory, 1813).
Thomas à Kempis, *L'imitation de Jésus-Christ*, tr. and ed. Eugène de Genoude (3rd ed., Paris 1822).
The New Oxford Annotated Bible, ed. Bruce M. Metzger and Roland E. Murphy, New Revised Standard Version (New York 1989).
Françoise-Thérèse-Antoinette Legroing de La Maisonneuve, *Clémence: roman moral, dans lequel les jeunes personnes dont le coeur seroit engagé, trouveront des principes et des exemples utiles*, 3 vols. (Paris: Duprat, year X [1802]).
Françoise-Thérèse-Antoinette Legroing de La Maisonneuve, *Essai sur le genre d'instruction le plus analogue à la destination des femmes* (2nd ed., Paris: L'auteur, Ch. Pougens, J.D. Fries, 1801).
Françoise-Thérèse-Antoinette Legroing de La Maisonneuve, *Zénobie, ou l'héroïne d'Arménie* (3rd ed.[?] (Paris: Pougens, year VIII [1800-01?]).
Joseph de Maistre, *Against Rousseau: 'On the State of Nature' and 'On the Sovereignty of the People*', ed. and tr. Richard A. Lebrun (Montreal and Kingston 1996).
Joseph de Maistre, *Correspondance diplomatique de Joseph de Maistre*, ed. Albert Blanc, 2 vols. (Paris: Michel-Lévy frères, 1860).
Joseph de Maistre, *OEuvres complètes de Joseph de Maistre*, 14 vols. (Geneva 1979 [Lyon: Vitte and Perrussel, 1884-1887]).
Joseph de Maistre, *De la souveraineté du peuple: un anti-contrat social*, ed. Jean-Louis Darcel (Paris 1992).
Marie-Charlotte-Pauline Robert de Lézardière, *Théorie des lois politiques de la monarchie française*, 4 vols. (2nd ed. Paris: Au comptoir des imprimeurs unis, 1844).
Charles-Louis de Secondat, baron de La Brède et de Montesquieu, *De l'esprit des lois*, ed. Laurent Versini, 2 vols. (Paris 1995).
François-Dominique de Reynaud, comte de Montlosier, *De la monarchie françoise, depuis son établissement jusqu 'à nos jours*, 3 vols. (Paris: H. Nicolle, A. Égron and Gide Fils, 1814).

Jean-Jacques Rousseau, *Collected Writings of Jean-Jacques Rousseau*, ed. Roger Masters and Christopher Kelly (London and Hanover 1990).
Jacques Bins de Saint-Victor, *Tableau historique et pittoresque de Paris, depuis les gaulois jusqu 'à nos jours*, 4 vols. (2nd ed., Paris: Librairie de Charles Gosselin, 1822 [1807]).

Secondary Sources:

Carolina Armenteros, 'Le médiévisme de Chateaubriand, ou Aristote conciliateur des royalistes', *Bulletin de la Société Chateaubriand* 55 (2013) 113-31.
Carolina Armenteros, 'Preparing the Russian Revolution: Maistre and Uvarov on the History of Knowledge', in: Carolina Armenteros and Richard A. Lebrun (eds.), *Joseph de Maistre and his European Readers: From Friedrich von Gentz to Isaiah Berlin* (Leiden and New York 2011).
Carolina Armenteros, *The French Idea of History: Joseph de Maistre and his Heirs, 1794-1854* (Ithaca, NY 2011).
Jean-Pierre Bayard, *Sacres et couronnements royaux* (Paris 1984).
Hélène Becquet and Bettina Frederking (eds.), *La dignité de roi. Regards sur la royauté au premier XIXe siècle* (Rennes 2009).
Guillaume de Bertier de Sauvigny, *La Restauration* (2nd ed., L'Histoire, Paris: Flammarion, 1963).
Frank Paul Bowman, *Le Christ romantique* (Geneva 1973).
Pierre Burgelin, 'L'éducation de Sophie', *Annales de la Société Jean-Jacques Rousseau* 35 (1959-1962) 113-38.
Nicolas Burtin, *Un semeur d'idées au temps de la restauration, le baron d'Eckstein* (Paris 1931).
Élie Carcassonne, *Montesquieu et le problème de la constitution française au XVIIIe siècle* (Geneva 1978 [Paris: n.p., 1927]).
Ernest Daudet (ed.), *Histoire de la Restauration, 1814-1830* (Paris 1999).
Annelien de Dijn, *French Political Thought from Montesquieu to Tocqueville: Liberty in a Levelled Society?* (Cambridge 2008).
Joan E. DeJean, *Tender Geographies: Women and the Origins of the Novel in France* (New York 1991).
Suzanne M. Desan, *The Family on Trial in Revolutionary France* (Berkeley and Los Angeles 2004).
Suzanne M. Desan, 'The Politics of Intimacy: Marriage and Citizenship in the French Revolution', in: Sarah Knott and Barbara Taylor (eds.), *Women, Gender and the Enlightenment* (London 2005).

Geneviève Fraisse, *Reason's Muse: Sexual Difference and the Birth of Democracy*, tr. Jane Marie Todd (Chicago 1994).
Emmanuel Fureix, *La France des larmes: deuils politiques à l'âge romantique (1814-1840)* (Seyssel 2009).
Duncan Kelly, *The Propriety of Liberty: Persons, Passions, and Judgment in Modern Political Thought* (Princeton, New Jersey and London 2010).
Dale van Kley, 'Religion and the Age of "Patriot" Reform', *Journal of Modern History* 80 (2008) 252-95.
David Klinck, *The French Counter-Revolutionary Theorist Louis de Bonald (1754-1840)* (New York 1996).
Sheryl Kroen, *Politics and Theater: The Crisis of Legitimacy in Restoration France, 1815-1830* (Berkeley and Los Angeles 2000).
'Les dernières heures de Sa Majesté Ie Roy Louis XVI',
http://leblogdumesnil.unblog.fr/2009/01/16/162-les-dernieres-heures-de-sa-majeste-le-roy-louis-xvi/ (23 March 2013).
Matthijs Lok, '"Un oubli total du passé?" The Social Construction of Silence and the Rise of Historical Consciousness in Restoration Europe', forthcoming in *History and Memory*, Special Issue on Social Forgetting.
Ian MacLean, *Woman Triumphant: Feminism in French Literature 1610-52* (Oxford 1977).
Patricia Mainardi, *Husbands, Wives, and Lovers: Marriage and Its Discontents in Nineteenth-Century France* (New Haven 2003).
Arthur McCalla, *A Romantic Historiosophy: The Philosophy of History of Pierre-Simon Ballanche* (Leiden and New York 1998).
Barbara de Negroni, 'La bibliothèque d'Émile et de Sophie: la fonction des livres dans la pédagogie de Rousseau', *Dix-huitième siècle* 19 (1987) 379-90.
Karl-Heinz Neufeld, 'La filosofía cristiana de Louis-Eugène Bautain (1796-1867) y Augustin Bonnetty (1798-1879)', in: Emerich Coreth, Walter M. Neidl and Georg Pfliggersdorfer (eds.), *Filosofía cristiana en el pensamiento católico de los siglos XIX y XX* (Nuevos enfoques en el siglo XIX, Madrid 1993) 475-83.
Allan Pasco, *Revolutionary Love in Eighteenth- and Early Nineteenth-Century France* (Farnham 2009).
Mary Pickering, *Auguste Comte: An Intellectual Biography*, 3 vols. (Cambridge 1993-2009).
Marie-France Piguet, '"Contre-révolution", "guerre civile", "lutte entre deux classes": Montlosier (1755-1838) penseur du conflit politique moderne', *Asterion* 6 (2009): http://asterion.revues.org/1485?&id=1485 (29 March 2013).

Jean-Yves Pranchère, ‘Ordre de la raison, déraison de l'histoire: l'historicisme de Maistre et ses sources classiques’, in: Philippe Barthelet (ed.), *Joseph de Maistre* (Les dossiers H, Geneva 2005) 366-90.
Jean-Yves Pranchère, ‘The Negative of the Enlightenment, the Positive of Order, and the Impossible Positivity of History’, in: Carolina Armenteros and Richard A. Lebrun (eds.), *Joseph de Maistre and the Legacy of Enlightenment*, SVEC 2011:1:45-64.
René Rémond, *Les droites en France* (Paris 1992 [1954]).
Ivanna Rossi, *Chateaubriand, penser et écrire l'Histoire* (Le dix-neuvième siècle en représentation(s), Saint-Étienne 2009).
Jacques de Saint-Victor, *La première contre-révolution* (1789-1791) (Paris 2010).
Natalie Scholz, *Die imaginierte Restauration. Repräsentationen der Monarchie im Frankreich Ludwigs XVIII* (Darmstadt 2006).
Natalie Scholz, ‘Past and Pathos: Symbolic Practices of Reconciliation during the French Restoration’, *History and Memory* 22:1 (2010) 48-80.
Natalie Scholz and Matthijs Lok, ‘The Return of the Loving Father: Masculinity, Legitimacy and the French and Dutch Restoration Monarchies (1813-1815)’, *Bijdragen en Mededelingen betreffende de Geschiedenis der Nederlanden* 127:1 (2012) 19-44.
Raymond Schwab, *Oriental Renaissance: Europe's Rediscovery of India and the East, 1680-1880*, tr. Gene Patterson-King (New York 1984).
Joel Schwartz, *The Sexual Politics of Jean-Jacques Rousseau* (Chicago 1985).
Randall Styers, *Making Magic: Religion, Magic, and Science in the Modern World* (Oxford 2004).
Benjamin Thurston, ‘Joseph de Maistre: Logos and Logomachy’, D.Phil, dissertation, University of Oxford, 2001.
Benjamin Thurston, ‘Joseph de Maistre: The Paradox of the Writer’, in: Carolina Armenteros and Richard Lebrun (eds.), ‘The New enfant du siècle: Joseph de Maistre as a Writer’, *St. Andrews Studies in French History and Culture* I (2010) 75-98.
Linda Timmermans, *L'accès des femmes à la culture (1598-1715)* (Paris 1993).
Anne Verjus, *Le bon mari: une histoire politique des hommes et des femmes à l'époque révolutionnaire* (Paris 2010).
Emmanuel de Waresquiel, *Un groupe d'hommes considérables: les pairs de France et la Chambre des pairs héréditaire de la Restauration 1814-1831* (Paris 2006).
Penny Weiss, *Gendered Community: Rousseau, Sex, and Politics* (New York 1993).
Elizabeth Wingrove, *Rousseau's Republican Romance* (New Jersey 2000).

The View from the Periphery: French Pedagogy and Enlightenment in Russia (Leprince de Beaumont's *Magasin des enfants*)

Alicia C. Montoya and Wyneke de Gelder

The pedagogical works of the London-based French governess Jeanne-Marie Leprince de Beaumont enjoyed enormous success throughout Europe. This article documents her reception in eighteenth-century Russia, where her works were sponsored by the court of Catherine the Great and were adapted to a Russian audience by prominent Enlightenment thinkers, including Peter Svistunov in 1761 and Andrey Bolotov shortly thereafter. The popularity of Beaumont's works can be explained by the synthesis they offered between a religious worldview and Enlightenment ideals of social utility and participation in the public sphere. As such, they can be viewed as representative of the mainstream, religious Enlightenment.

Introduction

The Enlightenment was long viewed - and still is, in many popular accounts - as a largely French-led, explicitly anticlerical movement of secularization and societal reform. Spearheaded by the progressive Parisian *philosophes*, this movement supposedly laid the intellectual foundations for our modern, secular worldview, in a diffusionary movement that spread new ideas from a number of recognized 'centres' to the geographical and intellectual peripheries of Europe. However, since the 1980s at least, scholars have increasingly been questioning this teleological narrative, instead proposing other accounts that focus not only on recognized 'centres' of intellectual debate - in particular, French and English ones - but also on various geographical peripheries.[1] Content-wise, attention is also shifting to what were long regarded as the intellectual peripheries of the Enlightenment, in particular to what scholars have termed 'the religious Enlightenment', and to the complex interactions between various strands of Enlightenment and counter-Enlightenment thought.[2] Rather than focusing exclusively on the works of the most secular-minded thinkers, students of the Enlightenment today also foreground the role of religious works and ideas within its major intellectual debates. Thus

1 Cañizares-Esguerra, *How to Write the History of the New World*; Himmelfarb, *The Roads to Modernity*; Withers, *Placing the Enlightenment*.

2 See for example McMahon, *Enemies of the Enlightenment*; Masseau, *Les ennemis des philosophes*; and Sorkin, *The Religious Enlightenment*.

David Sorkin has hypothesized the existence in eighteenth-century Europe of a broad-based religious Enlightenment with several distinguishing features, among which two of the most prominent ones were a focus on natural theology and a distinct transnational and supraconfessional appeal.

In this essay, we follow up these elements mentioned by Sorkin in his characterization of the religious Enlightenment and propose that bringing together the two strands in the larger Enlightenment debate today - the shift from centre to periphery on the one hand, and attention to religious writings on the other - can be particularly revealing for understanding the reality 'on the ground' of the Enlightenment. We will develop this argument through a case study of the impact of the writings of the London-based French governess Jeanne-Marie Leprince de Beaumont in one of the Enlightenment's geographical peripheries, eastern Europe, and Russia in particular. Leprince de Beaumont offers an intriguing case because her pedagogical works appear to have enjoyed enormous international recognition, both within and outside France, yet are never mentioned in standard accounts of the Enlightenment. 'The' Enlightenment, in such accounts, seems to be denned from the position of an implied secular, Franco-British intellectual and geographical centre. Yet the full significance of Beaumont's works and many others like them, we contend, can only be properly understood when they are viewed within a broad, transnational perspective, that pays attention to the geographical peripheries of Europe as well as to the more traditionally recognized centres of Enlightenment thought. This essay claims, then, that if we look at the Enlightenment from the viewpoint of reception rather than production, taking into account what academic discourse has largely taken as the peripheries of the Enlightenment, a new picture emerges. In reassessing the impact of Beaumont in one specific 'peripheral' region, we focus specifically on how her works were perceived to illustrate a synthesis between a religious worldview and Enlightenment ideals of social utility, and participated in local societal and political debates, i.e. actively engaged in the public sphere. The Enlightenment they illustrated was, however, a somewhat different one than the Parisian Enlightenment of the *philosophes*, even though its very existence was predicated on more or less hierarchical relations of cultural translation between the same geographic centres and peripheries of which the latter were also a part.

Geographical centres and peripheries

A first way to address the problematics of centre and periphery through the

Fig 1.: Anonymous (possibly Jean-Baptiste Leprince), portrait of Jeanne-Mane Leprince de Beaumont, eighteenth century, oil on ivory, private collection.

works of Leprince de Beaumont [figure 1] is a biographical one. For although she was French, Beaumont hailed not from the Parisian centre, but from one of the country's geographical peripheries, Lorraine. Apparently at a cultural disadvantage because of her provenance, after some years she moved to London, where she embarked on a successful career as a governess and French teacher to a series of aristocratic English girls. It was in London that her career as an author really took off, and it was there that she published the work that brought her the greatest international fame, her *Magasin des enfants*, in 1756. Written in French in England, the work was quickly translated into English and into several other European languages, earning her success both in its original and in its translated form. Gisèle Sapiro has suggested in her analysis of the world system of translation that 'translations, like exportations, circulate principally from the centre toward the periphery'.[3] However, what we seem to have here is a case, rather, of the periphery addressing the periphery. While London may of course not be, strictly speaking, a 'periphery' of Enlightenment culture, it would have acted as such for a French-language author seeking success, underlining the fact that notions of centre and periphery are relative, and depend essentially on the standpoint of the observer.

Writing from the margins of Parisian literary society, in Lorraine and later England, Leprince de Beaumont also consistently sought support from the margins, throughout her long career. Thus from the very outset she actively sought the patronage of Stanislas Leszynski, King of Poland, at whose court at Nancy she hoped to obtain a post. When it came time to publish her first major work of pedagogy, her novel *Civan, roi de Bungo*, in 1754, she dedicated it to Joseph II of Austria. This prompted one of the Parisian *philosophes*, Grimm, to remark snidely that 'comme l'esprit philosophique n'a jamais approché des frontières d'Autriche, je ne doute point que Le Roi de Bungo ne paraisse à Vienne un grand ouvrage'.[4] Right from the beginning, it appeared that

3 Sapiro, 'French Literature in the World System of Translation', 298.
4 Cited in Kaltz, 'Avant-propos', x.

Beaumont's critics stressed her geographically peripheral position as a means to discredit her works. And right from the beginning, European peripheries appear to have responded exceptionally well to them. The available evidence is unfortunately fragmentary, since no exhaustive study has ever been undertaken of Leprince de Beaumont's life and work, but what data we do have suggests that her works enjoyed widespread success and spawned numerous imitations, from Spain to Scandinavia, in geographically close countries such as the eighteenth-century Dutch Republic as well as remote ones such as the recently independent United States and Mexico.[5] The first translations of her most popular work, the *Magasin des enfants*, appeared in England and Holland in 1757, i.e. in the countries geographically closest to France. However, the works spread very quickly. In 1757 already she was translated into Swedish, and the first Russian translation appeared a mere five years after its original French-language publication, in 1761. While another *philosophe*, Voltaire, dismissed her as 'mademoiselle Beaumont-le-prince [...] qui fait des espèces de catéchismes pour lesjeunes demoiselles' (Dl4235),[6] her success and visibility were demonstrated by the fact that her works were translated into over a dozen European languages, often appearing in multiple translations in the same language, and continued to be reprinted well into the nineteenth century. In addition, evidence from private library auction catalogues from the Dutch Republic, which was the centre of the European book trade in the eighteenth century, indicates that Leprince de Beaumont might well have been, after Voltaire himself, the most read eighteenth-century author of all. Her pedagogical works were present in fully fifty percent of all the privately-owned libraries studied, while by comparison, Rousseau's were in 43 percent and Diderot's in 27 percent. Of other eighteenth-century authors, only Voltaire surpassed her in terms of sheer presence and number of books listed in the libraries.[7]

Beaumont's *Magasin des enfants* in eastern Europe

Although Leprince de Beaumont was a prolific author, her most successful work was her *Magasin des enfants*, a volume of pedagogical dialogues between a fictional governess and her young pupils, intended for a juvenile

5 On Beaumont's Danish reception, see Langen, 'A Crisis of Royal Representation?', 6. On her Spanish reception, see Bolufer, 'Pedagogía y moral en el Siglo de las Luces'. On Dutch imitations, see among others van Essen, 'Anna Barbara van Meerten-Schilperoort'. Leprince de Beaumont's novel *Lettres de Madame du Montier* was translated in 1853 by Mexican author Maria Antonia de Río y Arnedo. For further data regarding translations, see Van Dijk, *Women Writers*: http://neww.huygens.knaw.nl/.

6 Voltaire, *Correspondence*, 166.

7 Montoya, 'French and English Women Writers'; Van Dijk and Montoya, 'Madame Leprince de Beaumont (1711-1780)'.

audience, which she first published in London in 1756. Unable to find a publisher willing to take upon himself the financial risk of publication, she published it by subscription, obtaining two crucial money payments from the imperial court of Russia, from Catherine the Great herself, to support her. Just as she had previously sought support from Poland, it was now another eastern Europe periphery that made her career possible. And so perhaps not entirely surprisingly, it was in eastern Europe too that Beaumont obtained some of her greatest commercial success, with translations into at least six local languages:[8]

Hungarian (1781, 1793, 1848)
Polish (1768, 1770, 1773, 1774, 1780, 1784-1786)
Russian (1761-1767, 1765, 1774, 1779, 1783, 1784, 1785, 1788, 1789, 1792, 1794, 1795, 1800-1801, 1817, 1834, etc.)
Serbian (1794)
Czech (1813, 1837)

So far, the available data is incomplete, depending often on chance findings, and there are surely more translations than those we have listed here.[9] There is much work to be done still on Beaumont's reception in eastern Europe, although the evidence we do have is highly suggestive, and indicates that Beaumont remained well-known well into the nineteenth century. Thus Anna Nikliborc, in an article on French children's literature in Poland, writes that ‘the fame of Mme Leprince de Beaumont extended beyond her own age. Mrs Clementine Hoffmann Tanska - a Polish woman writer of the nineteenth century - presented in one of her novels a morning scene at the family castle of count Krasinski, where the young girls at their morning toilette listened to the *Magasin* being read aloud while their chambermaid did their hair’.[10] In Bohemia, Leprince de Beaumont's *Magasin des pauvres* was translated by K.I. Thám (after a German version) only in 1813, and then adapted again in 1837, testifying to her relatively late reception among Czech-speaking readers.[11]

8 There is also evidence of translations in the periodical press in a sixth eastern European language, Bulgarian. Nadezhda Alexandrova (University of Sofia), personal communication, 27 April 2012 (ACM).

9 This data is currently being unearthed and made available by the international COST Action *Women Writers in History* (2009-2013) and its related database, directed by Van Dijk, *Women Writers*: http://neww.huygens.knaw.nl/.

10 Nikliborc, ‘La jeunesse polonaise et le livre français’, 199.

11 Drews, ‘La réception des lettres françaises dans la littérature du renouveau national tchèque’, 205.

The Russian case: Book history data

For one country, Russia, we do however possess a one-of-a-kind, invaluable source, the Soviet-produced *Union Catalogue of Russian Books in the Civil Orthography in the Eighteenth Century, 1725-1800*, which lists practically all the works published in Russia during the eighteenth century.[12] Several translations and re-editions of works by Beaumont published before 1800 are listed in the *Union Catalogue*:

Magasin des enfants (1756)	1761-1767	1776; 1788; 1783; 1792; 1794; 1795; 1800
Lettres de Mme du Montier (1756)	1765	
Magasin des adolescents (1760)	1774	1788
Education complète (1753)	*1779	1787 (reissue of unfinished 1779 ed.)
Magasin des jeunes dames (1764)	1784	1788; 1800-1801
Le Mentor moderne (1773)		1785
Mémoires de Mme de Batteville (1766)	1789	

Besides these translations, the *Union Catalogue* also mentions three other editions of works by Leprince de Beaumont:

1. *Various works of Madam de Beaumont*. Part 1 (1780)
2. *The force of natural inclination, or the Peasant poetess in the work of Leprince de Beaumont* (1785)
3. *Amusing, interesting and edifying tales. Taken from the second and the third part of the French Magasin, or the edifying and spiritual library of M.P. Debeaumont* (1795)[13]

12 Sikorskii, *Svodnyj katalog russkoj knigi graždanskoj pečati XVIII veka* (henceforth S.K.). Gary Marker writes in *Publishing, Printing, and the Origins of Intellectual Life in Russia, 1700-1800*, 15: 'Soviet bibliographers have succeeded in compiling an array of marvelous catalogues of eighteenth-century Russian books, led by the multivolume *Union Catalogue of Russian Books in the Civil Orthography in the Eighteenth Century, 1725-1800*. These catalogues include all or nearly all books printed in Russian or Church Slavonic in the eighteenth century as well as extensive commentary on print runs, publishers, censorship, textual variations, and patronage. As far as I know, there exists no catalogue for any other country that combines the comprehensiveness and attention to detail to these materials'.

13 The Russian titles are: *Разные сочинения госпожи де Бомонт; Сила природной склонности или Крестьянка стихотворка из сочинений госпожи ле Лренс де Бомонт; Увесительные, любопытныя и нравоучительные повествования*; see S.K. II, nrs. 3637-3639.

While the origin of the last work is clearly the *Magasin des enfants*, as stated in the title, that of the others remains uncertain.[14] The *Union Catalogue* lists twenty-two editions of Leprince de Beaumont, which means that in purely quantitative terms, her presence in eighteenth-century Russia was slightly higher than that of Jean-Jacques Rousseau.[15] Indeed, Rousseau met with a mixed reception in Russia.[16] Catherine the Great, who supported Beaumont, rejected Rousseau's denial of the value of formal education.[17] Print runs of Beaumont's works were large, with, for example, around 2000 copies printed of the first edition alone of her *Magasin des enfants* (1500 copies for part one, 2000 for parts two and four, and 2079 for part three).[18] In comparison, Defoe's *Robinson Crusoe*, that according to Gary Marker, who has extensively studied eighteenth-century Russian book history, 'managed to strike a responsive chord' among Russian readers, reached 3000 copies over four separate editions.[19] Likewise, he considers a print run of 4000 copies, spread over five separate editions, for Abbe Prévost's *Aventures d'un homme de qualité* to constitute an exceptionally large one.[20] Further confirming this picture of commercial success, new editions of Beaumont's works continued to be published in Russia during the nineteenth century. The catalogue of the Russian National Library lists a translation of her *Magasin des pauvres* (1768) from 1808, reprinted in 1834, and new editions of the translation of her *Magasin des enfants* in 1804, 1808-1811 and 1817.

Of Leprince de Beaumont's works, her *Magasin des enfants* was, in Russia as elsewhere, the most successful. Translated into Russian as *Children's School (Detskoe učiliščše*), eight different editions of it (as opposed to mere reprints, which we have not included here) were published in the course of the eighteenth century, followed by at least three further ones at the beginning of the nineteenth century. These eight separate editions mean that *Children's School* was published more often in eighteenth-century Russia than translations of Abbé Prévost's novels and Alain-René Lesage's *Gil Bias*, two works that

14 The catalogue does mention that the first part of 'Various works' contains the moral tale 'The poor philosopher' (Бедный философ). This may be a text falsely attributed to Leprince de Beaumont. Thus the catalogue also erroneously attributes the translation of Louise d'Epinay's *Conversations d'Emilie* to Beaumont. The confusion in this case was caused by the fact that the translator himself attributed the work to her; see S.K. II, nr. 3641.

15 The number of editions of Rousseau listed in the catalogue is nineteen; see S.K. III, nrs. 6216-6235.

16 Klein, *Puti kul 'turnogo importa*, 65, 507.

17 De Madariaga, *Russia in the Age of Catherine the Great*, 490.

18 S.K. II, nr. 3624. The *Union Catalogue* does not provide figures of print runs for other editions of *Children's School*.

19 Marker, *Publishing, Printing*, 204.

20 Idem, 203.

according to Marker were bestsellers in eighteenth-century Russia with, respectively, five and seven editions.[21] Now numbers of editions do not, of course, necessarily indicate success, since they could also be the result of state propaganda, especially given that the *Magasin des enfants* had, through the figure of Catherine the Great, obtained state support. However, in the case of this work we have enough additional evidence indicating that there really was a large audience for it.

One of the most striking pieces of evidence in this context is the fact that in 1792 a second translation of the *Magasin des enfants* was produced by Timofey Mozhayskiy. The second translation was more modern in its language and was published as a parallel edition, indicating that there was some demand for the *Magasin des enfants* as a schoolbook. According to the *Lexicon of Russian authors*, the parallel French- and Russian-language text in Mozhayskiy's new translation of the *Magasin des enfants* served as teaching material and this edition was extremely successful.[22] Other uses of the Russian *Magasin des enfants* in an educational setting are suggested by the fact that in the earlier translation produced by Peter Svistunov in 1761 (on which more below), Beaumont's originally brief lessons on Russian geography were substantially revised and expanded. And in the reissue of Mozhayskiy's translation in 1800, the very precise geographical description of Russia was again revised and brought up to date.

That Mozhayskiy's translation was especially sought-after is suggested by the fact that it was reissued three times during a ten-year span and, in addition, in every case it was done so by private publishing houses, for whom the choice to publish was more closely tied to the popularity of a title than was the case for the state publishers.[23] The translation was published by I.K. Schnoor (Saint Petersburg, 1792), F. Meyer (Saint Petersburg, 1794) and A. Reshetnikov (Moscow, 1800). Svistunov's earlier translation was also a commercial success, with a second edition published in 1778, for the Russian Academy of Sciences, by the publisher-bookseller Ivan Glazunov. The entire print run of five hundred copies went directly to the bookseller, according to A.A. Zaic, while a further 812 copies were sent to the bookseller N.N. Vodop'yanov.[24] This indicates that all copies of this edition were distributed, rather than remaining in the publisher's warehouse. Equally significant is the fact that Glazunov's order is

21 Idem, 203-204.
22 *Slovar' russkix pisatelej XVIII veka*, II, 295.
23 Marker, *Publishing, Printing*, 114, 184.
24 Zajca, *Knižaja torgovlja*, 189.

one of the earliest examples of the influence exercised by a bookseller on the choice of material to be published. Marker writes that this kind of interaction, which gave a more market-driven character to the Russian book trade, became fully established by the last decade of the eighteenth century.[25] Beaumont's work probably sold well for Glazunov, as Zajca remarks that his influence as a publisher contributed to his success as a bookseller.[26] Both the first and second reissues of the *Children's School* by the Academy of Sciences were however illegal ones, produced without the translator's permission. In 1789 Svistunov complained about the breach of his copyright in the periodical *Moscow announcements* (*Moskovskija vedomosti*) and also reported that he still had copies of the original edition left for sale at a reduced price.[27]

Individual readers

What do we know about actual readers of the works of Leprince de Beaumont? Here again, unfortunately, much of our information is anecdotal, and hence - not

LISTE
DES
SOUSCRIVANS.

SA M. l'Emp. de toutes les Ruſſies.
S. A. I. le Grand Duc de Ruſſie.
S. A. I. la Grande Ducheſſe de Ruſſie.
S. A. I. le Duc Paul Petrowitz.
La Ducheſſe de Saxe-Gotha.
Mlle. Trenkin.
Milady Vicomteſſe d'Allen.
Mlle. Allen.
Lady Brook.
Milord Guilford.
Milord Hillsborough.
Lady Mary Hélie.
Madame Cavendish.
Mr. Spencer.
Madame Spencer.
Milord Carlile.
Milady Carlile.
Madame la Marquiſe de Grey.
Milady Comteſſe de Pomfret.
Lady Sophie Cameron.
Mlle. Fox.
Milady Stark.
Mlle. Mann.

Lady Catherine Perceval.
Mlle. Cluerbugh.
Mad. la Baronne de Manchouſen.
Madame de St. Jean.
Madame Felem.
Madlle. Perſon.
Milady Comteſſe de Northumberland.
Milord Carliford.
Milady Carliford.
Madame Montagu.
Milady Bleſſington.
Milady Saliſbuch.
Milady Cardigan.
Milord Scarbrough.
Milady Grenville.
Milady Cramel.
Milady Penne.
Milady Anne Darſet.
Madame Cowper.
Madlle. St. Albans l'aînée.
Madlle. St. Albans cadette.
Madame Pitt.
Mr. Cooper.
La Comteſſe de Coventry.
Milord Warmouth.
Mr. Howard.
Madame Howard.
Madlle. Howard.
Mr. Howard, fils.

Fig. 2: List of subscribers in Jeanne-Marie Leprince de Beaumont, *Magasin des enfans*, (London: Haberkorn, 1756).

surprisingly - comes from the kind of aristocratic readers who were most likely to leave records of their reading experience. When publishing the fourth and last volume of her *Magasin des enfants*, Leprince de Beaumont did herself include a revealing list of subscribers [figure 2]. This list tells us that among the *Magasin des enfants'* original readers in Russia were the empress Elizabeth, the future Peter III and Catherine the Great. In her ‘Avertissement’ preceding the book Beaumont further explained that it would have been impossible for her to publish a French-language book in London without first obtaining a number

25 Marker, *Publishing, Printing*, 170.
26 Zajca, *Knižaja torgovlja*, 189.
27 See S.K. II, nr. 3624.

of subscribers. Without the support of various members of the Russian court, she wrote, her *Magasin des enfants* might perhaps never have been printed.[28]

The list of Russian subscribers reveals that practically all of the most influential families and individuals at court were represented. Among the subscribers, for example, were I.I. Shuvalov, Catherine's favourite and the first curator of the University of Moscow, K.G. Razumovsky, the president of the Saint Petersburg Academy of Sciences, A.M. Golitsyn, who at that time was the Russian ambassador in London, and various members of the Vorontsov and Sheremetev families. According to N.A. Kopanev, when the children of the Russian subscribers of the *Magasin* embarked on the *grand tour* that was a standard component of their aristocratic education, many of them stayed with the families of the English subscribers, and vice versa, so that the subscription list could serve as a key in studying relations between the English and Russian court.[29] The driving force behind these subscriptions must have been Catherine herself, who corresponded with Leprince de Beaumont and supported her with financial gifts. It therefore may well have partly been a question of politics for court members to subscribe to the work, but their interest was surely also related to the importance that French culture had acquired during Elizabeth's reign. French culture was used by the Russian aristocracy starting with the reign of Elizabeth as a means to create a common identity. In the period during which the *Magasin des enfants* was being published, the Russian elite was engaged in learning French. That the importation of the *Magasin* was related to these larger developments is shown by Catherine's personal copy, which reveals that the book was used in teaching French to her son Paul Petrovich, the future Paul I.[30]

Leprince de Beaumont's *Magasin des enfants* might have been intended by Catherine in the first place for the education of the young Paul, for the work was expressly dedicated to him. Beaumont's dedication to the two-year-old future czar read: ‘A son Altesse Imperiale PAUL Petrowitch, petit-fils de PIERRE le Grand, neveu d'ELIZABETH, Mère et Législatrice de ses Sujets etc. etc. etc’. This dedication was probably a recognition of the financial

28 Si la cour de Russie ne m'avoit encouragée, ce petit ouvrage, prêt à mettre sous la presse depuis un an, n'auroit peut-être jamais été imprimé'. Leprince de Beaumont, ‘Avertissement’, *Magasin des enfants*, I, xviii.

29 Personal communication, 6 april 2010 (WdG).

30 Catherine's copy of the *Magasin des enfants* in the Hermitage library is discussed in an article by N.A. Kopanev. The first volume carries the mark of the personal library of Catherine II, i.e. a number in red ink, which is how her books and manuscripts were identified immediately after her death, and is proof that the book was found in the immediate vicinity of her personal quarters or office in the Winter Palace; see Kopanev, ‘Peterburgskie podpisčiki’, 87.

support provided by the Russian court in publishing the book. The praises of Peter the Great and the Russian Empire in the text of the *Magasin* itself were probably also the result of this transaction, and may indeed have been added by someone other than the author herself. Kopanev, indeed, suggests that both these additions and the text of the dedication were composed in Saint Petersburg by Beaumont's Lorraine-born literary colleague the chevalier de Lussy (Théodore-Henri de Tschudy), who had previously included texts by Beaumont in his journal *Le Caméléon Littéraire* (Saint Petersburg, 1755), or by his co-publisher the chevalier de Mainvilliers.[31]

The original copy of the *Magasin* in Catherine the Great's library also carries material traces of a child's reading. Kopanev points out the 'many ink stains in the first part' and the notation in a child's handwriting: 'Je commence aprendre dusucre.lendi'.[32] He attributes the child's handwriting to Paul Petrovich because only he could have handled a copy from the Hermitage library in such a manner. Kopanev further comments on the handwritten sentence that the young Paul was not allowed to eat sugar until the age of three or four, leading him to date his use of the *Magasin* to the first years after the work had appeared. However, one wonders whether this is correct, since it would be exceptional for a three- or four-year-old child to write so well at such an age. In any case, it does seem clear from this annotation that the *Magasin* was used in teaching him French, for while the text is in French, he had clearly not yet fully mastered its spelling.

One particularly intriguing aspect of Leprince de Beaumont's Russian readership concerns the precise nature of the Russian Orthodox response to her religious teachings, as reflected by Orthodox readers of her works. Thus one of the 1269 books that the archbishop, professor of philosophy and rector of the Kiev-Mohyla Academy, Georgy Konisskyj (1717-1795), left in his private library was a Russian translation of the *Magasin des enfants*.[33] His ownership of it might suggest that Beaumont's work fit into the policy of religious Enlightenment pursued by Catherine and by Konissky, who was one of her most powerful ecclesiastics. Konissky's zeal in bringing enlightenment to Orthodox believers was motivated specifically by the fact that his bishopric

31 According to Kopanev, that would explain the mistakes in the dedication. Another argument for his role is that Leprince de Beaumont personally knew the chevalier de Lussy, who hailed from Metz, where the Beaumont family settled. Even before the publication of the *Magasin des enfants*, the chevalier de Lussy had published several moral tales by Beaumont in *Le Caméléon Littéraire*, possibly the first trace of her in Russia. Kopanev, 'Peterburgskie podpisčiki', 86.

32 Kopanev, 'Peterburgskie podpisčiki', 87.

33 In it he inscribed: 'Pertinet ad Libros Episcopi A[lbae] R[ussiae] Georgij Koniskj'. Solovej, 'Vladel'českie zapisi biblioteki preosvjaščennogo Georgia Konisskogo (1717-1795) 229.

was the only Orthodox constituency to fall under Polish rule, with Catholic authorities putting pressure on Orthodox believers in the bishopric to join the Catholic union. Upon Catherine's accession to the throne in 1762, Konissky specifically asked for the empress' support against Catholic repression. And in order to keep his parish within the Orthodox faith, Konissky sought the moral and intellectual enlightenment of the clergy, for whom he created a school and printing press in 1757. Not only does this confirm that the archbishop worked closely with the imperial court; it also suggests how, paradoxically, a Catholic work could be used to seek a middle path between strict Russian Orthodoxy and encroaching Catholicism.

Neither Konissky's ownership of *Children's School*, nor the Russian aristocrats' subscription to the *Magasin des enfants*, nor the book's use by Catherine the Great and her son Paul, can of course really testify to the ways in which 'ordinary' readers - however the 'ordinary' reader might be defined, in an eighteenth-century context - reacted to Beaumont's works. These were all exceptionally high-placed readers, so that despite their belonging to a geographical periphery, they can be said to have occupied a central place, in terms of socio-cultural and political power, within their own society. This is a second reminder of the fundamental instability of notions of centre and periphery. As important as it is to identify and explore relations between central and peripheral works and traditions at a transnational level, attention should also be paid to hierarchical relations between various players within the political-literary system at a national level. While the Parisian *philosophes* could denigrate Beaumont for her popularity in backward Austria, her influence far beyond Paris put their own works at a disadvantage in other contexts, reducing them there to an unexpected peripheral role.

A work of religious Enlightenment

A second clue to explaining the favourable Russian reception of Beaumont's *Magasin des enfants*, besides the central position occupied by Beaumont's patron Catherine the Great, surely lies in her moderate intellectual positioning - as suggested too by archbishop Konissky's ownership of her book. Indeed, Beaumont's works were characterized by their attempt to reconcile the new ideas of the *philosophes* and the Enlightenment's valuation of reason with a more traditional, faith-based worldview. Not only did the *Magasin* offer a compendium of the most up-to-date scientific knowledge, ranging from the natural sciences to literature and geography. Its synthesis of reason and

faith was realized in Beaumont's concept of natural theology, or the idea that personal observation of nature and attentiveness to one's own inner conscience, initially unfettered by religious dogma, could bring one closer to God. Because of this natural theology, scientifically studying the wonders of the natural world, as the young protagonists of the *Magasin* were urged to do when venturing out into nature, would both reveal the greatness of God's creation and became an instrument of salvation. Summing up this union of faith and reason in the programmatic preface to her *Magasin des enfants,* Beaumont urged:

> Il faut les [les enfants] convaincre incontestablement, de la nécessité de pratiquer ce que vous exigez, & vous les verrez se livrer de bon coeur à tout ce que la raison, & non votre caprice, leur ordonne. Nous avons pour cela deux moyens, la religion & la raison: il ne faut jamais séparer ces deux choses, & je me flatte de les avoir unies dans le Magasin des enfants.[34]

Not surprisingly given her scientific bent, Beaumont also used the same critical vocabulary as the Parisian *philosophes*. She repeatedly invoked reason as a source of knowledge of the world, and she used the same metaphor - 'lumières naturelles' (i.e. Cartesian *lumen naturale*, that was to be opposed to divine light) to describe it. The truth of religion according to her was not to be accepted on simple authority, but must be proved by the judicious use of reason. Coupled with this was a notion of innate religion that appeared intimately linked to her transnational reception. As David Sorkin has argued, the religious Enlightenment was a movement that transcended national boundaries. While its ideas could be locally grounded, as was Beaumont's faith, in specific confessions such as the Catholic one, in actual practice they easily crossed local, national and confessional boundaries.[35]

Starting with her first major publication, *Le Triomphe de la vérité* in 1748, Leprince de Beaumont clearly inscribed herself in the religious Enlightenment concern with natural religion. In this novel, the plot told of a young boy who was raised by his parents in isolation from the world, in order to discover whether human beings had in them an innate or natural idea of God. The novel's narrator justified this experiment by writing that all human beings possessed a 'voix intérieure qui nous convainc par les seules lumieres naturelles, de l'existence d'un Etre juste'.[36] This idea of innate faith allowed Beaumont to compare the

34 Leprince de Beaumont, *Magasin des enfants*, I, xv.
35 Sorkin, *The Religious Enlightenment*, 5.
36 Leprince de Beaumont, *Le triomphe de la vérité*, I, 3.

European world to the non-European one. In her *Magasin des adolescentes* she painted a sympathetic portrait of her young Amerindian heroines, just as she did in her later work *Les Américaines, ou La preuve de la religion chrétienne par les lumières naturelles* (1769). All these so-called savage people, indeed, were potential Christians:

> Si l'on fait réflexion que les Sauvages les plus grossiers, reconnoissent un Etre Supérieur auquel ils s'adressent, on verra qu'elle [the young protagonist's mother] ne devoit pas douter un moment du succès de son entreprise; puisqu'il ne s'agit que de prouver à son Epoux, que l'impression de la Divinité est innée dans l'homme.[37]

The idea of a natural religion shared by all human beings, regardless of race or national provenance, potentially opened up Beaumont's works to a much larger audience than only the French Catholic that one might otherwise ascribe to her. Coupled to this idea of natural theology was that of personal faith, and a philosophy of virtue (*vertu*) that emphasized the everyday praxis of faith rather than abstract precepts. Despite Beaumont's own Catholic origins, this ideal of reasonable faith clearly resonated with non-Catholic readers too. Translators often adapted her works, apparently without too much difficulty, to other confessional contexts.[38] Beaumont insisted herself on the non-dogmatic character of her works, even going so far as to write that she would not mind being taken for a Methodist, so long as her moral teachings were clearly understood:

> Je serai fort heureuse si on se borne à me ranger parmi les méthodistes que je ne connois pas, ou du moins que je connois peu [...] Je veux qu'en finissant de lire ce Magazin des Adolescentes, on puisse faire la même question qu'on a faite en finissant celui des Enfans & mes autres ouvrages. Quels sont les sentimens de l'auteur en fait de dogme? Quelle est la communion qu'elle suit? Mais dans le même tems, je ne veux pas laisser mes sentimens indécis sur la morale.[39]

This tolerant and resolutely non-theological approach owed its being not to the arcane debates that were taking place during these years at the Sorbonne and among the inner circles of the Parisian *philosophes*, but to the discourse of

37 Idem, xi.

38 Thus the English translation of her *Triomphe de la vérité* that appeared in 1775, by a certain Miss Roberts, a convinced Anglican, simply left out the only part in the novel whose Catholicism was too strident, i.e. an episode in which the young protagonist converted a Protestant family member to Catholicism.

39 Cited in Kaltz, *Contes et autres écrits*, 123.

religious Enlightenment that was gaining currency in Europe as a whole, and that included authors in eastern Europe and Russia too.

Religious readings: Svistunov's and Bolotov's translation of the *Magasin des enfants*

The hypothesis that, besides state backing for her works, it was Beaumont's synthesis of a religious and a rationalistic Enlightenment worldview that accounted for her success in Russia appears to be supported by a closer examination of the two most successful Russian translations of her *Magasin des enfants*, that of Peter Svistunov, published in 1761, and that of Andrey Bolotov, which appeared shortly thereafter.

The first of these two translations was published in 1761 by Peter Svistunov, under the title *Children's School*, at the Infantry Cadets Corps school for the lower nobility, where he had previously been a student. It was not uncommon for graduates of the Cadets Corps to publish such translations, for this school was a breeding-ground for a new, self-styled class of literati that viewed as its calling the enlightenment of the Russian public at large.[40] Svistunov may have translated the *Magasin* not only out of personal affinity, but also because of the work's popularity at court. It was, in any case, in keeping with the tenor of his previous translations, which included a translation of *L'Indiscret* that had introduced the dramatist Voltaire to Russian-speaking readers, and a number of comedies by Molière.[41] Throughout Svistunov's career, he sought the attention of powerful patrons to help him better his own position, eventually reaching the all-but highest rank in the civil service and holding various influential government positions, including that of senator.[42]

Svistunov explicitly viewed his translation in the context of the Enlightenment and the ‘new Russia’. Alluding to the present growth of knowledge in Russia, he substantially expanded the encyclopedic information contained in the *Magasin*, and praised Peter the Great and his enlightened successors for their campaign against ‘the previous ignorance’. His expansion of the lessons on the history and geography of Russia was the most substantial. Not only did he adapt the lessons in Beaumont's original, which had already briefly touched on his fatherland. At the beginning of the third part he described all the governorships of Russia (in Svistunov's translation, sixteen in all), each time quizzing the fictional pupils on the provinces that made up each

40 Madariaga, *Russia in the Age of Catherine the Great*, 489; Marker, *Publishing, Printing*, 80-81.
41 Zaborov, *Russkaja literatura i Vol'ter*, 26.
42 *Slovar' russkix pisatelej*, III, 101-102.

governorship and on the most important cities and historical curiosities of each province. This addition of local material appears to indicate that his translation was expressly meant to be used as a schoolbook.

In his preface Svistunov further explicitly mentioned the Christian content of Beaumont's *Magasin*. Concentrating primarily on the biblical stories, he passed over the work's ideal of natural theology, thereby making the *Magasin* more conservative than it actually was. Revelation, in Svistunov's view, was indispensable. As Sorkin writes: 'Natural religion alone was incapable of teaching morality and true belief. Only reason and revelation were equal to the task'.[43] By insisting on a 'correct understanding' of the Bible and its moral lessons, Svistunov revealed himself less a tolerant thinker than a dogmatic one. In his presentation of the *Magasin* he pointedly gave a special status to the Bible, even going so far as to claim that Beaumont's most important aim had been to teach religion and virtue, and that she had included lessons on geography, the natural sciences, and classical antiquity in the *Magasin* only to vary the content or to distract her pupils. The relationship that Beaumont had emphasized in her *Magasin* between religious and secular knowledge was not reproduced by Svistunov. Instead, Svistunov seemed to foreground a perceived opposition between the two.

In keeping with this viewpoint, Svistunov embraced Beaumont's philosophy of virtue, writing that knowledge without virtue was the equivalent of ignorance: 'And if this [virtue] is not in our education, then all our teachings are neither useful nor praiseworthy, but dangerous and deserving of ridicule; or, put more concisely: then all our enlightenment is darkness: all our knowledge, ignorance'.[44] The tension between knowledge and virtue was due to Svistunov's double role, for on the one hand he sought the improvement of the Russian state, but on the other considered himself the moral conscience of his readers. In his first role he focused on disseminating secular knowledge, but in the second one he focused on religious teachings. He proposed, therefore, not so much a harmonious synthesis of faith and reason, but rather their simple juxtaposition.

Shortly after the publication of Svistunov's translation of the *Magasin des enfants*, in 1763 or 1764, the Russian philosopher Andrey Bolotov (1738-1833) began work on an imitation entitled *Children's Philosophy*.[45] Bolotov

43 Sorkin, *The Religious Enlightenment*, 13.

44 Svistunov, Preface to *Detskoe ucilicse*, no pagination.

45 The influence of Leprince de Beaumont's work on *Children's Philosophy* has previously been noted. Newlin, *The Voice in the Garden*, 89; Artemeva, 'Filosofija kak sud'ba', 12.

had a specific aim in mind, for he wrote the first part in order to interest his young wife, whom he had married in 1764, in philosophy, and to form her with his own ideas. The following parts he used to educate his own children, among others. At the same time his imitation of the *Magasin des enfants* should be viewed against the background of the Enlightenment projects Bolotov developed after he had withdrawn to his country estate in Dvoryaninovo in 1762. The decision that year by Peter III to exempt noblemen from state service had far-reaching consequences.[46] While it allowed aristocrats to return to their estates, the idea of state service continued to live on. As Marc Raeff writes, 'the normative pattern of eighteenth-century Russia stressed the nobleman's duty to serve and be useful to the state, the monarch, the country, and to engage in a purposeful public activity'.[47] For Bolotov the idea of social utility and his own contribution to society remained important, even in his country retreat. Bolotov felt his contribution to society was in enlightening the public at large, by providing instruction in practical scientific and moral knowledge.[48] His *Children's Philosophy* was one of his first contributions to this ideal of Enlightenment launched from the rural periphery.

Bolotov had developed as a thinker while stationed in Königsberg as secretary and later translator in 1758-1761 under the governor-general of Prussia. There he attended philosophy lectures, participated in public university disputes and socialized with Moscovite students.[49] In the development of his philosophy the ideas of the German Enlightenment served as his frame of reference. Whether Bolotov had already read the *Magasin des enfants* in Königsberg, or encountered the work through Svistunov's translation upon returning to Saint Petersburg remains unclear. In any case, his early encounter with the *Magasin* testifies once again to the Russian elite's familiarity with the work. For Bolotov too belonged to the Russian elite, and was closely connected to court circles. In 1776 he took up the function of district governor for Catherine the Great, after having held the same position from 1774 to 1776 in the district of Kiyasovka. Beyond Russia itself, he was made an honorary member of the Saxon royal economic association in Leipzig in 1794, demonstrating the extent and influence of his personal network.

The fact that Bolotov titled his imitation of Leprince de Beaumont's work

46 The exemption of the nobility from compulsory service in 1762 was one the first decrees of Peter III upon assuming power.

47 Raeff, *Origins of the Russian Intelligentsia*, 124-125.

48 'His was the role of a *Kulturträger* and enlightener, but one who, paradoxically enough, disseminated his wisdom from a rural backwater, rather than from a great city'. See Newlin, *The Voice in the Garden*, 87.

49 *Slovar' russkix pisatelej XVIII veka*, I, 115.

Children's Philosophy indicates that he read the *Magasin des enfants* as a philosophical work. Much more than Svistunov, Bolotov viewed Beaumont as a representative of the religious Enlightenment, clearly foregrounding in his adaptation her concept of natural theology. In his memoirs Bolotov referred to *Children's Philosophy* as proof that his own practice of natural theology (his own term) was so deeply ingrained that he was even able to teach it to children. In this context, he also referenced another influence on his thinking, besides that of Beaumont, that of the Swiss philosopher-theologian Johann Georg Sulzer.[50] Bolotov described how he encountered Sulzer's work in Königsberg, and fully embraced his 'blessed art of rejoicing at the beauty of nature' and his ideas on the order of the universe.[51] While Bolotov thus encountered natural theology through Sulzer, he must surely have recognized it also in Beaumont's *Magasin*. The form he adopted in *Children's Philosophy*, in any case, was clearly inspired by her, for not only did he address a juvenile audience. Like her, he also used simple dialogues that were both clear and lively and appealed to children's own experience.

In total *Children's Philosophy* was to have comprised eight parts, but only the first two were published, for reasons that remain unclear.[52] Parts one and two dealt with metaphysics and cosmology, while parts three to eight, that remained in manuscript form, dealt with physics, mineralogy and botanics. This made Bolotov's adaptation a more encyclopedic work than Beaumont's *Magasin*, especially in its extensive treatment of the natural sciences. As an Enlightenment thinker Bolotov is indeed best known for his contributions to physics and agriculture, in the form of papers written among others for the Free Economic Society and for his own economics journal, *The Village Resident* (*Sel'skoj žitel'*), published in 1778-1779.[53]

Like other religious Enlighteners, Bolotov saw no barrier between his secular and religious interests. This is clear in the way in which he brought together, in *Children's Philosophy*, his interests in nature, philosophy, theology

50 Sulzer's name is most often mentioned in connection with his encyclopedic work on aesthetics, *Allgemeine Theorie der schönen Künste* (1771-1774). Bolotov's work, however, owed more to his physico-theological works on nature: *Versuch einiger Moralischen Betrachtungen über die Werke der Natur* (1745) and *Unterredungen über die Schönheit der Natur* (1750). Sulzer embraced aesthetic experience rather than reason as a means to come closer to God.

51 Bolotov, *Žizn'i priključenija Andreja Bolotova*, II, 47.

52 Bolotov, *Žizn'i priključenija Andreja Bolotova, III*, 282.

53 The Free Economic Society was one of the oldest scientific, agricultural and economic societies in Russia, founded in 1765 after an English model and under the protection of Catherine the Great. Bolotov was one of the correspondents who published in its journal *Work* (*Trudy*). Starting in 1778 Bolotov published his own journal on agricultural and economic questions, *The Village Resident* (*Sel'skoj žitel'*), later renamed the *Magazine of Economics* (*Ėkonomižeskij magazin*).

and education. This matter-of-fact synthesis was proclaimed in the very first sentence of his preface, in which he expressed his wish to unite knowledge of God, of the world and of humankind. In *Children's Philosophy*, natural theology served as the link between these different varieties of knowledge, since through observation of the natural world, a knowledge of God could be obtained that had broader implications for humankind.

Just like the *Magasin des enfants, Children's Philosophy* too was made up of a series of dialogues. These took place between a mother, Mrs. C** - not, as in Leprince de Beaumont, a governess - and her two children, Theona (aged fourteen) and Cleon (aged thirteen). But contrary to the *Magasin des enfants*, the dialogues interrupted the regular lessons of the children. Mostly the dialogues took place in the garden, where Theona and Cleon would take walks between their lessons. Often third parties joined in: visitors from a neighbouring village, a neighbour girl or a governess. As in the *Magasin des enfants*, the garden setting provided the occasion for several lessons on nature. And just as in the *Magasin des enfants*, these lessons were so many exercises in natural theology, since in *Children's Philosophy* knowledge of God was based on personal exploration and experience of nature.

The articles of faith that Cleon and Theona were taught in *Children's Philosophy* were always explained with reference to their own experience. Thus Mrs. C** explained in the eleventh dialogue of the first part that the Creator had not only created everything with infinite wisdom, but that everything also had a special purpose and that there was nothing without use. When Cleon asked what kind of use that could be, his mother did not refer him to the Bible, but instead to what he and his sister had recently experienced:

> See, on Whit Sunday it snowed. Everyone was scared and thought the grain would freeze, but afterwards we saw ourselves that the snow had not been without reason. Under the ground by the grain a large quantity of worms had appeared, but because of the harsh cold they all died: God does everything with a reason, we only do not know these reasons and do not always see them.[54]

God was presented as a Creator who looked after his creatures and whose providence could be detected in nature. As in the *Magasin des enfants*, this happened through reference to personal experience. At the same time the influence is clear in this passage of the teachings of Leibniz and Wolff

54 Cited in Kardanova, ‘Filosofia detskoi knigi’, 73.

about the harmony of creation. These ideas, which Bolotov had assimilated in Königsberg and which found a good reception in Russia, too, were thus integrated with the influence of Beaumont. Just as importantly, such lessons could be viewed in the framework of natural theology. As Cleon summed up in the ninth dialogue: 'From natural things we can discover most clearly God's omniscience'. The second part of *Children's Philosophy* dealt primarily with nature. At the beginning the children were taught that knowledge of nature was necessary in order to have knowledge of God. It was no longer theology that was the starting-point, as in the book's first part, but physics:

> Whatever understanding you now have of God and of his traits and perfections [...] You will never have a complete and convincing understanding of his omniscience, goodness, love and other perfections, if you do not know physics.[55]

The reference to physics also explains the encyclopedic character of Bolotov's book, for Bolotov believed that only an all-round knowledge of the natural world could provide insight into the being of God.[56] As Tatjana Artem'eva writes, Bolotov and his contemporaries used the term physics to describe all the sciences that dealt with knowledge of the natural world, in opposition to theology, that studied 'the other world'.[57] Or, put somewhat differently, physics studied the Book of Nature, theology the Book of God. Later on in part two Bolotov explicitly linked physics to natural theology, writing about the former that 'this science is closely related to natural theology [...] and can in a certain sense be considered an extension of it'.[58] Underlining this connection between nature and religion, Bolotov's *Children's Philosophy* bore an epigram taken from the Psalms: 'Open my lips, Lord, and my mouth will declare your praise' (51.15). Bolotov thus presented his book as a work of praise to God, as was characteristic of the tradition of physico-theological literature.

But the dialogues in *Children's Philosophy* did not deal only with God and nature. Humankind also had a central place in Bolotov's philosophy. And just as in the *Magasin des enfants*, here too virtue was a central concept, as Cleon and Theona were told in the first part:

> [Philosophy] teaches us not only to act judiciously, but is above all able to teach us how to

55 Cited in Artem'eva, 'Filosofia kak sud'ba'.
56 Artem'eva,'Filosofia kak sud'ba', 13.
57 Idem, 13.
58 Cited in Artemeva, 'Filosofia kak sudba'.

> be virtuous, so that everything will like you, and more, so that you will be happy during your whole life. This all you will acquire, if only you are dedicated and hardworking.[59]

These words show Bolotov to be an Enlightenment pedagogue in the tradition of Beaumont, for he too saw a relation between study and moral betterment on one hand, and virtue and happiness on the other. But other more specific elements of Beaumont's philosophy of virtue were evident in Bolotov's *Children's, Philosophy*. One of the most important was his preference for the simplicity of the countryside, a preference in which the influence of Beaumont and Rousseau perhaps came together.[60] Just like Beaumont, too, Bolotov placed virtue above religious dogma. This was an emphasis on praxis and on practical morality rather than abstract formulas that was characteristic of religious Enlighteners, and that included also a focus on personal faith and on personal choice.

In Beaumont's *Magasin des enfants* the focus on personal faith was linked to ideals of toleration. Not a specific confession but the individual's personal relationship with God was given centre stage. In *Children's Philosophy*, contrary to the *Magasin des enfants*, there is a recognizable, specific confessional context, namely that of the Russian Orthodox church. This was to be expected in the Russian Enlightenment, since Russia knew only one official church tradition. Nonetheless, in *Children's Philosophy* the ideas of personal faith and tolerance also surfaced. These could be seen, for example, in Cleon's asking, in the fifth dialogue, where God could be found. His mother answered that God was omnipresent, whereupon his sister concluded that ‘therefore, mother, it must also be possible to worship God everywhere, and not only in the houses and where there are icons: but also in the garden and in every place’. These words betrayed a certain freedom and tolerance. In her answer to Theona, Mrs. C** treated this enlightened form of faith as normal and explained that icons were no more than a crutch or aid for less enlightened believers: ‘For sure, my dear. Icons exist for those who have no direct awareness of God’.[61] Just like Beaumont, Bolotov therefore was seeking a new purity within his own church. Church traditions, in this case icons, were relegated to a second place. Theona's specific reference to the garden as a place to worship God was another expression of Bolotov's natural theology, for God was present above all in his creation. And not for nothing was the garden mentioned here. In

59 Bolotov, *Detskaja filosofia*, I, 30.

60 Bolotov was also attracted to ‘Rousseauvian simplicity and naturalness’. See Newlin, *The Voice in the Garden*, 30. Rousseau's influence could also be seen in Bolotov's wish to become a philosopher who lived in accordance with his principles, as pointed out by Artemeva, ‘Filosofia kak sud'ba’, 8.

61 Cited in Kardanova, ‘Filosofia detskoi knigi’, 72.

Bolotov's work there was a clear association between his own garden and the garden of Eden.[62]

Sorkin's characterization of the religious Enlightenment fits Bolotov's work particularly well: ‘The religious enlighteners were not trimmers but sincere believers and apologists who mounted an energetic attack in the public sphere on deists and unbelievers in order to defend the Faith, and that defense included their writings in other fields’.[63] Precisely because Bolotov's work also had a scientific component, he was a prime representative of a religious Enlightenment that combined religious views with empirical knowledge. Leprince de Beaumont's *Magasin* inspired him to address his own religiously inspired philosophy to a non-leamed audience, for he found in her work a method to teach children natural theology and was attracted in particular by Beaumont's philosophy of virtue.

Leprince de Beaumont's lively and clear dialogue format was the most important formal element that Bolotov adopted in his imitation. Bolotov continued to use the dialogue format in his other works, written after the *Children's Philosophy*, which remain in manuscript form, including *The Art Cabinet of the Soul, The Village Academy* and *Children's Theology*.[64] Bolotov went on to create the first children's theatre in Russia in Bogorodic, and wrote several pedagogical plays for it. His debt to Beaumont's work is clear in his re-use of the characters of Cleon and Theona in a play like *The boastful man* (*Čestoxval*). In Bogorodic Bolotov also used his *Children's Philosophy* in teaching students at the boarding house that he founded there. *Children's Philosophy* might not have been as influential in Russia as Beaumont's *Magasin des enfants*, but there nevertheless was clearly an audience for it.

Svistunov's and Bolotov's reception of Beaumont's *Magasin des enfants* was probably so positive - certainly when compared to the reception accorded in Russia to other Enlightenment thinkers such as Rousseau - because her work fit perfectly with the focus, within the Russian Enlightenment, on a physicotheological vision that sought to unite faith and reason. In addition, the *Magasin* was fully compatible with the state's leading role in propagating Enlightenment ideas, a state nexus that was indeed one of the distinguishing features of the Russian Enlightenment compared to other varieties. The *Magasin des enfants* was a useful tool in Catherine the Great's drive ‘to put Russia's children on

62 Newlin, *The Voice in the Garden*, 10-11.
63 Sorkin, *The Religious Enlightenment*, 17.
64 Shamedko, *Bolotov kak pedagog prosvetitel*.

a strictly rationalist diet, incorporating a useful dose of utilitarian religion',[65] for Catherine considered religion a crucial instrument in maintaining public order and morality. In her policies, she repeatedly emphasized the importance of public safety in a multinational empire and above all the need for religious tolerance.[66] The moralistic and tolerant character of the religious education provided by the *Magasin* thus perfectly reflected both the rationalistic religious views of Catherine and those of Russia's aristocratic and intellectual elite, of which Svistunov and Bolotov were two of the most prominent members.

Conclusion

The old image of the Enlightenment as part of a broader movement of secularization tended to concentrate on the writings of the small Parisian coterie of *philosophes*, with the atheist Diderot at its centre, because this group represented the most anti-religious phase of the Enlightenment. But given the evidence for the success of religious-pedagogical authors such as Leprince de Beaumont, one can ask whether the writings of this small group of authors were really as influential as they held themselves - and nineteenth- and twentieth-century historians after them. Some of the most radical texts of Diderot, significantly, had to await the nineteenth century for their first complete publication. The radical Enlightenment, as even one of their most vocal defenders, Jonathan Israel, freely admits, was the work of a very small avant-garde elite. Once the history of ideas chooses to privilege not this intellectual elite but the authors who enjoyed widespread commercial success, and especially those who operated in a truly transnational context, including the geographical peripheries of Europe, what stands out instead is the persistence of a religious understanding of the world. What drew her eastern European and Russian readers to the works of Leprince de Beaumont was a moderate vision in which the reason of the French Enlightenment and religious faith, including local traditions such as those of the Russian Orthodox church, could go hand in hand.

In France itself, this religious Enlightenment was marginalized by the radicalization of the *philosophes'* discourse after the Prades affair.[67] Assuming an increasingly radical anticlerical stance, the avant-garde of French intellectuals dismissed Leprince de Beaumont's works. Yet abroad, Beaumont continued to be seriously read as an original thinker. Outside France, her works placed her

65 De Madariaga, *Russia in the Age of Catherine the Great*, 501.
66 See especially the chapter 'Catherine's Religious Policy' in De Madariaga, *Russia in the Age of Catherine the Great*, 503-518.
67 Burson, *The Rise and Fall of Theological Enlightenment*.

solidly within the mainstream of philosophic thought in Europe, which was more moderate than its French counterpart, and sought to create a new ideal of reasonable faith acceptable to all parties. When viewed from the geographical periphery of eastern Europe and Russia, in short, the Enlightenment's most representative and influential authors might well have been not so much (as one would expect) Voltaire, Rousseau, and the radical *philosophes*, but rather, more accessible religious-pedagogical such as Beaumont. This should, at the very least, make us rethink conventional approaches in literary historiography that continue to privilege the same names and the same small group of combative intellectuals. The evidence on Beaumont's eastern European and Russian reception invites us, instead, to focus not on 'the' Enlightenment as such, but to adopt a notion of Enlightenment as a series of interlocking, and perpetually shifting relations between various intellectual and geographical centres and peripheries.[68] In addition, the eastern European resonance of the works of Beaumont, by crossing confessional and national borders, provides a remarkable illustration of the way a new transnational space was being created for literature during the eighteenth century, through translations and the increasing circulation of texts. In this new transnational space, hierarchies between geographical centres and peripheries were multiple and continually subject to revision, and ideas long held to be at the periphery of Enlightenment discourse - specifically, notions associated with the religious Enlightenment - actually often played a central, if as yet insufficiently recognized role.

About the authors

Alicia C. Montoya is an Assistant Professor at the Department of Literary and Cultural Studies at the Radboud University, Nijmegen. She is the author of *Marie-Anne Barbier et la tragédie post-classique* (Paris 2007) and *Medievalist Enlightenment: From Charles Perrault to Jean-Jacques Rousseau* (Cambridge 2013), and co-editor of *Women Writing Back / Writing Back Women* (Leiden 2010), *Early Modern Medievalisms* (Leiden 2010), and *Enlightenment and History / Lumières et Histoire* (Paris 2010). Email: A.Montoya@let.ru.nl.

Wyneke de Gelder studied Slavic languages and cultures at the University of Groningen, and holds a Research M.A. degree from the Research Master Literary and Cultural Studies Programme at the University of Groningen. Email: wynekedegelder@gmail.com.

68 Outram, *The Enlightenment*, 34.

Bibliography

Tatjana Artemeva, 'Filosofia kak sudba: A.T. Bolotov: Texnologii populjamosti v zerkale nacionalnyx geniev' (Philosophy as Destiny: A.T. Bolotov: Technologies of Popularity in the Mirror of National Genius), *Die Welt der Slaven* 51:1 (2006) 1-22.
A.T. Bolotov, *Detskaja filosofia* (Children's Philosophy) (Moscow 1776).
A.T. Bolotov, *Šizn' i priključenija Andreja Bolotova, opisannye samim im dlja svoix potomkov* (Life and Adventures of Andrey Bolotov) (Moscow 1993).
Mónica, Bolufer, 'Pedagogía y moral en el Siglo de las Luces: las escritoras francesas y su recepción en España', *Revista de historia moderna* 20 (2002) 251-292.
Jeff Burson, *The Rise and Fall of Theological Enlightenment: Jean-Martin de Prades and Ideological Polarization in Eighteenth-Century France* (Notre Dame 2010).
Jorge Cañizares-Esguerra, *How to Write the History of the New World: Historiographies, Epistemologies, Identities in the Eighteenth-Century Atlantic World* (Stanford 2001).
Suzan van Dijk and Alicia C. Montoya, 'Madame Leprince de Beaumont (1711-1780), Mademoiselle Bonne en hun Nederlandse lezers', *De Achttiende Eeuw* 34:1 (2002) 5-32.
Suzan van Dijk (ed.), database *Women Writers*, Huygens Institute, The Hague, online: http://neww.huygens.knaw.nl/. (March 10, 2013).
Peter Drews, 'La réception des lettres françaises dans la littérature du renouveau national tchèque (1775-1825)', *Revue de littérature comparée* 68.2 (1994) 203-222.
Mineke van Essen, 'Anna Barbara van Meerten-Schilperoort (1778-1853): Feminist Pioneer?', *Revue belge de philologie et d'histoire* (1999) 383-401.
Barbara Kaltz, 'Avant-propos' and 'Introduction', in: Jeanne-Marie Leprince de Beaumont, *Contes et autres écrits* (ed.) Barbara Kaltz (Oxford 2000) vii-xix, 1-78.
Kardanova, 'Filosofia detskoi knigi: Bolotov A.T. Nravoučitel'nye razgovory meždu odnoju gospožoju i ee det'mi (k 270-letiju so dnja roždenija russkogo prosvetitelja)', (Philosophy of the Children's Book: Bolotov A.T. Edifying Conversations between a Lady and her Children [on the 270th Anniversary of the Birth of the Russian Enlightener]) *Škol'naja biblioteka* 3 (2008) 70-74.
Joachim Klein, *Puti kul'turnogo importa: trudy po russkoj literaturoj XVIII veka* (Moscow 2005).
N.A. Kopanev, 'Peterburgskie podpisčiki na pervoe londonskoe izdanie "*Magasin des enfants*" M. Leprens de Bomon' (Petersburg Subscriptions to the First London Edition of the *Magasin des enfants* of M. Leprince de Beaumont), *Solanus: International Journal for Russian and East European Bibliographic, Library and Publishing Studies* 19 (2005) 84-91.

Gertrude Himmelfarb, *The Roads to Modernity: The British, French, and American Enlightenments* (New York 2004).
Ulrik Langen, 'A Crisis of Royal Representation? Representations of King Christian VII of Denmark-Norway (1749-1808)', in: Joop W. Koopmans and Nils Holger Petersen (eds.), *Commonplace Culture in Western Europe in the Early Modern Period*, vol. III: *Legitimation of Authority* (Leuven 2011) 1-20.
Jeanne-Marie Leprince de Beaumont, *Le triomphe de la vérité ou mémoires de Mr. De La Villete* (Nancy 1748).
Jeanne-Marie Leprince de Beaumont, *Magasin des enfants, ou Dialogues entre une sage gouvernante et plusieurs de ses élèves de la première distinction* (London 1758).
Isabel de Madariaga, *Russia in the Age of Catharine the Great* (London 1981).
Gary Marker, *Publishing, Printing, and the Origins of Intellectual Life in Russia, 1700-1800* (Princeton 1985).
Didier Masseau, *Les ennemis des philosophes. L'antiphilosophie au temps des Lumières* (Paris 2000).
Darrin McMahon, *Enemies of the Enlightenment: The French Counter-Enlightenment and the Making of Modernity* (Oxford 2001).
Alicia C. Montoya, 'French and English Women Writers in Dutch Library Catalogues 1700-1800: Some Methodological Considerations and Preliminary Results', in: Suzan van Dijk, Petra Broomans et al. (eds.), *'I Have Heard about You': Foreign Women's Writing Crossing the Dutch Border* (Hilversum 2004) 182-216.
Thomas Newlin, *The Voice in the Garden: Andrei Bolotov and the Anxieties of Russian Pastoral, 1738-1833* (Evanston 2001).
Anna Nikliborc, 'La jeunesse polonaise et le livre français au siècle des Lumières', *Europe* (1981) 194-202.
Dorinda Outram, *The Enlightenment* (Cambridge 1995).
Marc Raeff, *Origins of the Russian Intelligentsia: The Eighteenth-Century Nobility* (New York 1966).
Nadezhda Vladimirovna Shamedko, *Bolotov kak pedagog prosvetitel* (Bolotov as Pedagogue-Enlightener), PhD dissertation Immanuel Kant Russian State University (2009).
Gisèle Sapiro, 'French Literature in the World System of Translation', in: Christie McDonald and Susan Rubin Suleiman (eds.), *French Global: A New Approach to Literary History* (New York 2010) 298-319.
Nikolai Mikhailovich Sikorskii et al. (eds), *Svodnyj katalog russkoj knigi graždanskoj pečati XVIII veka, 1725-1800* (Union Catalogue of Russian Books in the Civil

Orthography in the Eighteenth Century, 1725-1800), 6 vols. (Moscow 1963-1975).
Slovar' russkix pisatelej XVIII veka (Lexicon of Russian Authors of the Eighteenth Century) (Leningrad 1988-1999).
Tatjana Solovej, ‘ Vladel'českie zapisi biblioteki preosveščennogo Georgija Konisskogo (1717-1795): po materialam nacional'noj biblioteki Belarusi,’ (Owners' Annotations from the Library of Georgy Konissky [1717-1795]: Based on Materials from the National Library of Belarus), *Knygotyra* 54 (2010) 225-232.
David Sorkin, *The Religious Enlightenment. Protestants, Jews, and Catholics from London to Vienna* (Princeton 2008).
Peter, Svistunov, *Detskoe užilišše* (Saint Petersburg 1788).
Voltaire, *Correspondence and Related Documents*, (ed.) Theodore Besterman, in: *The Complete Works of Voltaire*, vol. 116 (Banbury 1974).
Charles W.J. Withers, *Placing the Enlightenment: Thinking Geographically about the Age of Reason* (Chicago 2007).
Petr Zaborov, *Russkaja literatura i Vol'ter: XVIII - pervaja tret' XIX veka* (Russian Literature and Voltaire) (Leningrad 1978).
A.A. Zajca, *Knižaja torgovlja v Sankt-Peterburge vtoroj poloviny XVIII veka* (Bookselling in Saint Petersburg in the Second Half of the Eighteenth Century) (Saint Petersburg 2005).

Burgerhartlezing 2013
Burgerschap, Verlichting en gevoelens van rechtvaardigheid

Door Prof. dr. Céline Spector, Universiteit van Bordeaux

Wat:	**6e Burgerhartlezing**
Wanneer:	**donderdag 3 oktober**
Waar:	**Felix Meritis, Keizersgracht 324, Amsterdam**
Organisatie:	**Werkgroep 18e Eeuw i.s.m. Felix Meritis**
Entree:	**€ 6,50 (studenten € 5,00).**
Reservering via:	**http://www.felixmeritis.nl**

Waarom geeft men in een liberale samenleving er de voorkeur aan om bepaalde instituties of voorzieningen te verdedigen, ook wanneer deze om offers vragen die alleen in het belang zijn van de personen die het betreft? Deze klassieke vraag binnen de theorie van het burgerschap is de kern van Rousseau's *Contract Social*, een van de sleutelwerken uit de Verlichting. Deze vraag is ook nog steeds van groot belang in de hedendaagse politieke filosofie. Het gaat hierbij om solidariteit, dat vandaag de dag als een van de kernwaarden van de Verlichting gezien wordt. In John Rawls' invloedrijke werk *A Theory of Justice* (1971) is het gevoel van rechtvaardigheid de basis van een ‘realistische utopie’. Het gevoel van rechtvaardigheid voorkomt de verleiding van ‘je eigen gang kunnen gaan’ en bevordert het echte gevoel van samenwerking en ‘fair play’.

Het is nu verleidelijk om een dergelijke idealistische benadering van burgerschap te bekritiseren. Is de veronderstelling dat een gevoel van rechtvaardigheid in elk mens aanwezig is niet te mooi om waar te zijn? Volgens Paul Ricoeur veronderstelt het concept van rechtvaardigheid het rechtvaardigheidsgevoel, maar dat wil niet zeggen dat het ook zo is. In *A Theory of Justice* laat Rawls zien dat de morele kracht die aan het burgerschap ten grondslag ligt noch arbitrair noch illusoir is; het komt noch uit conformisme noch uitsluitend uit onderwerping aan autoriteit voort. Ten gevolge van morele opvoeding geeft het rechtvaardigheidsgevoel uiting aan onze aard een vrij en gelijkwaardig mens te willen zijn uit, ingebed in relaties van vertrouwen en vriendschap. In deze lezing zal professor Spector laten zien hoe Rawls' theorie inzake zijn nieuwe visie op burgerschap gebaseerd is op verschil-

lende denkers uit de Verlichting (met name Hume en Rousseau) en waarom hun denken nog steeds actueel is.

Spreker

Prof. dr. Céline Spector is directeur van het departement Filosofie van de Universiteit van Bordeaux en lid van l'Institut Universitaire de France. Haar onderzoeksterrein omvat moderne en hedendaagse politieke theorie en geschiedenis van de filosofie, met het accent op de Franse Verlichting. Zij bestudeerde het werk van Montesquieu, Roussau en Hume en hun nalatenschap van Tocqueville tot huidige politieke theorieën van Rawls, Habermas en Foucault. Verder is ze buitengewoon geïnteresseerd in de genealogie van de Europese gedachte sinds de 18e eeuw.

Belangrijke recente publicaties

Montesquieu. Pouvoirs, richesses et sociétés, Paris, PUF, 2004 (rééd. Paris, Hermann, 2011)
Montesquieu et l'émergence de l'économie politique, Paris, Champion, 2006 (prix Léon Faucher of l-the 'Académie des Sciences morales et politiques')
Rousseau, Principes du droit de la guerre, Ecrits sur le Projet de Paix Perpétuelle de l'abbé de Saint-Pierre, B. Bachofen et C. Spector éd., Paris, Vrin, 2008
Montesquieu. Liberté, droit et histoire, Paris, Michalon, 'Le bien commun', 2010
Au prisme de Rousseau. Usages politiques contemporain, Oxford, Voltaire Foundation, 2011

Naamgeving

De Burgerhartlezing is genoemd naar de hoofdpersoon uit de brievenroman *Historie van mejuffrouw Sara Burgerhart*, geschreven door Elisabeth Wolff en Agatha Deken in 1782. Sara staat model voor een jonge vrouw die ernaar streeft om een zo goed mogelijk burger te zijn. De lezingenreeks heeft als doel een bijdrage te leveren aan het actuele debat over de Verlichting, zoals dit met name na '11 september' en de moord op Pim Fortuyn en Theo van Gogh, in Nederland gevoerd wordt.

Felix Meritis

De lezing zal worden gehouden in Felix Meritis, het belangrijkste Nederlandse gebouw uit de periode van de Verlichting. Het genootschap Felix Meritis betrok dit

gebouw in 1788. In het gebouw waren diverse departementen van het genootschap actief; voor muziek, koophandel, natuurkunde, tekenkunde en letterkunde. De voormalige tempel der Verlichting is nu een Europees centrum voor kunst, cultuur en wetenschappen.